MİFTÂHU'L-VÜSÛL

FIKIHTA USÛL FÜRÛ İLİŞKİSİ

ŞERİF ET-TİLİMSÂNİ

TÜRKİYE YAZMA ESERLER KURUMU BAŞKANLIĞI

MİFTÂHU'L-VÜSÛL
ŞERİF ET-TİLİMSÂNİ
TÜRKİYE YAZMA ESERLER KURUMU BAŞKANLIĞI

MİFTÂHU'L-VÜSÛL
İLÂ BİNÂİ'L-FÜRÛ' ALE'L-USÛL

Fıkıhta Usûl Fürû İlişkisi

ŞERÎF ET-TİLİMSÂNÎ

TÜRKİYE YAZMA ESERLER KURUMU BAŞKANLIĞI YAYINLARI: 213

Dinî İlimler Serisi : 35

Kitabın Adı : MİFTÂHU'L-VÜSÛL İLÂ BİNÂİ'L-FÜRÛ' ALE'L-USÛL
Fıkıhta Usûl Fürû İlişkisi

Müellifi : Muhammed b. Ahmed eş-Şerîf et-Tilimsânî (ö. 771/1370)

Özgün Dili : Arapça

Çeviri : Dr. Öğr. Üyesi Abdurrahim Bilik
Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
İslam Hukuku Anabilim Dalı

Editör : Prof. Dr. Hasan Hacak
Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
İslam Hukuku Anabilim Dalı

Son Okuma : Hüseyin Örs, Yazma Eser Uzmanı
Ahmet Ali Balcı, Yazma Eser Uzmanı

Kitap Tasarım : AS-64 Basın-Yayın Tanıtım, Org. ve Paz. Ltd. Şti.

Baskı : Matsis Matbaa Hizmetleri San. ve Tic. Ltd. Şti.
Tevfikbey Mh. Dr. Ali Demir Cd. No: 51 Sefaköy - İstanbul,
Tel.: 0 (212) 624 21 11 www.matbaasistemleri.com,
Sertifika No: 40421

Baskı Yeri ve Yılı : İstanbul 2023

Baskı Miktarı : 1. Baskı, 1000 adet

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI
Library of Congress A CIP Catalog Record

Muhammed b. Ahmed eş-Şerîf et-Tilimsânî

Fıkıhta Usûl Fürû İlişkisi, *Miftâhu'l-Vüsûl ilâ Binâi'l-Fürû' ale'l-Usûl*

1. Fıkıh Usûlü, 2. Fıkıh, 3. Mâliki Mezhebi, 4. Tilimsânî, 5. Miftâhü'l-Vüsûl, 6. Cezâir

ISBN: 978-975-17-5590-2

Copyright © Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı. Her hakkı mahfuzdur.
Bütün yayın hakları *Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı*na aittir. Başkanlığın izni olmaksızın tümüyle veya kısmen, hiçbir yolla ve hiçbir ortamda yayımlanamaz ve çoğaltılamaz.

T. C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı
Süleymaniye Mah. Kanuni Medresesi Sok. No: 5, 34116 Fatih / İstanbul
Tel.: +90 (212) 511 36 37
Faks: +90 (212) 511 37 00
info@yek.gov.tr
www.yek.gov.tr

MİFTÂHU'L-VÜSÛL
İLÂ BİNÂİ'L-FÜRÛ' ALE'L-USÛL
FIKIHTA USÛL FÜRÛ İLİŞKİSİ

(İNCELEME-ÇEVİRİ-METİN)

ŞERÎF ET-TİLİMSÂNÎ
(ö. 771)

Çeviri
Abdurrahim Bilik

Editör
Hasan Hacak

TÜRKİYE
YAZMA
ESERLER
KURUMU
BAŞKANLIĞI

TAKDİM

İnsanlık tarihi, akıl ve düşünce sahibi bir varlık olan insanın kurduğu medeniyetleri, medeniyetler arasındaki ilişkileri anlatır. İnsan, zihnî faaliyetlerde bulunma kabiliyetiyle bilim, sanat ve kültür değerleri üretir, ürettiği kültür ve düşünce ile de tarihin akışına yön verir.

Medeniyetler, kültürler, dinler, ideolojiler, etnik ve mezhebî anlayışlar arasındaki ilişkiler kimi zaman çatışma ve ayrışmalara, kimi zaman da uzlaşma ve iş birliklerine zemin hazırlamıştır.

İnsanların, toplumların ve devletlerin gücü, ürettikleri kültür ve medeniyet değerlerinin varlığıyla ölçülmüştür. İnsanoğlu olarak daha aydınlık bir gelecek inşa edebilmemiz, insanlığın ortak değeri, ortak mirası ve ortak kazanımı olan kültür ve medeniyet değerlerini geliştirebilmemizle mümkündür.

Bizler, Selçuklu'dan Osmanlı'ya ve Cumhuriyet'e kadar büyük devletler kuran bir milletiz. Bu büyük devlet geleneğinin arkasında büyük bir medeniyet ve kültür tasavvuru yatmaktadır.

İlk insandan günümüze kadar gökkubbe altında gelişen her değer, hakikatin farklı bir tezahürü olarak bizim için muteber olmuştur. İslâm ve Türk tarihinden süzülüp gelen kültürel birikim bizim için büyük bir zenginlik kaynağıdır. Bilgiye, hikmete, irfana dayanan medeniyet değerlerimiz tarih boyunca sevgiyi, hoşgörüyü, adaleti, kardeşlik ve dayanışmayı ön planda tutmuştur.

Gelecek nesillere karşı en büyük sorumluluğumuz, insan ve âlem tasavvurumuzun temel bileşenlerini oluşturan bu eşsiz mirasın etkin bir şekilde aktarılmasını sağlamaktır. Bugünkü ve yarınki nesillerimizin gelişimi, geçmişimizden devraldığımız büyük kültür ve medeniyet mirasının daha iyi idrak edilmesine ve sahiplenilmesine bağlıdır.

Felsefeden tababete, astronomiden matematiğe kadar her alanda, Medine'de, Kâhire'de, Şam'da, Bağdat'ta, Buhara'da, Semerkant'ta, Horasan'da, Konya'da, Bursa'da, İstanbul'da ve coğrafyamızın her köşesinde üretilen değerler, bugün tüm insanlığın ortak mirası hâline gelmiştir. Bu büyük emanete sahip çıkmak, bu büyük hazineyi gelecek nesillere aktarmak öncelikli sorumluluğumuzdur.

Yirmi birinci yüzyıl dünyasına sunabileceğimiz yeni bir medeniyet projesinin dokusunu örecek değerleri üretebilmemiz, ancak sahip olduğumuz bu hazinelerin ve zengin birikimin işlenmesiyle mümkündür. Bu miras bize, tarihteki en büyük ilim ve düşünce insanlarının geniş bir yelpazede ürettikleri eserleri sunuyor. Çok çeşitli alanlarda ve disiplinlerde medeniyetimizin en zengin ve benzersiz metinlerini ihtiva eden bu eserlerin korunması, tercüme ya da tıpkıbasım yoluyla işlenmesi ve etkin bir şekilde yeniden inşa edilmesi, Büyük Türkiye Vizyonumuzun önemli bir parçasıdır. Bu doğrultuda yapılacak çalışmalar, hiç şüphesiz tarihe, ecdadımıza, gelecek nesillere ve insanlığa sunacağımız eserleri üretmeye yönelik fikrî çabaların hasılası olacaktır. Her alanda olduğu gibi bilim, düşünce, kültür ve sanat alanlarında da eser ve iş üretmek idealiyle yeniden ele alınmaya, ilgi görmeye, kaynak olmaya başlayan bu hazinelerin ülkemize ve tüm insanlığa hayırlar getirmesini temenni ederim. Aziz milletimiz, bu kutsal emaneti yücelterek muhafaza etmeyi sürdürecektir.

Recep Tayyip Erdoğan
Cumhurbaşkanı

İÇİNDEKİLER

TAKDİM 4

GİRİŞ: TİLİMSÂNÎ'NİN *MİFTÂHU'L-VÜSÛL İLÂ BİNÂİ'L-FÜRÛ' ALE'L-USÛL* ADLI ESERİ 9

HAYATI 9

ESERLERİ 14

MİFTÂHU'L-VÜSÛL İLÂ BİNÂİ'L-FÜRÛ' ALE'L-USÛL 17

MUKADDİME 28

BİRİNCİ CİNS: BİZATİHİ DELİL OLANLAR 30

BİRİNCİ TÜR: KENDİSİ ASIL OLAN 30

BİRİNCİ SINIF: NAKLÎ ASIL 30

BİRİNCİ BAB: SENET YÖNÜNDEN NAKLÎ ASIL 32

BİRİNCİ FASIL: MÜTEVÂTİR 32

İKİNCİ FASIL: ÂHÂD 36

a. İcmalî Yönden Yapılan İtirazlar 36

b. Tafsilî Yönden Yapılan İtirazlar: 44

Birinci Şart: Râvilerin Makbul Olması: 44

İkinci Şart: Hadisin Senedinin Peygamberimize İttisali 54

İKİNCİ BAB: DELÂLETİNİN AÇIK OLMASI YÖNÜNDEN NAKLÎ ASIL 64

BİRİNCİ KISIM: KAVİL 64

Birinci Cihet: Mantûk 64

Birinci Taraf: Hükmün Kendisine Delâlet 64

a) Emir 64

b) Nehiy 90

c) Tahyîr (Serbest Bırakma) 98

İkinci Taraf: Hükmün Müteallakına Delâlet 100

Birinci Fasıl: Nas 100

İkinci Fasıl: Mücmel 106

Üçüncü Fasıl: Zahir 130

Dördüncü Fasıl: Müevvel 156

İkinci Cihet: Mefhûm 186

İKİNCİ KISIM: FİİL 198

ÜÇÜNCÜ KISIM: TAKRÎR (ONAYLAMA) 206

ÜÇÜNCÜ BAB: HÜKMÜNÜN YÜRÜRLÜKTE OLMASI YÖNÜNDEN NAKLÎ ASIL: NESİH 212
DÖRDÜNCÜ BAB: TERCİH EDİLEN OLMASI YÖNÜNDEN NAKLÎ ASIL: TERCİH BAHİSLERİ 230
Birinci Fasıl: Sened Tercihleri 230
İkinci Fasıl: Metin Tercihleri 236
İKİNCİ SINIF: AKLÎ ASIL: İSTİSHÂBÜ'L-HÂL 240
İKİNCİ TÜR: ASILDAN LAZIM OLAN: KIYAS 244
BİRİNCİ BAB: KIYÂSÜ'T-TARD 244
Birinci Fasıl: Kıyasın Rükünleri 244
Birinci Rükün: Asıl 246
İkinci Rükün: İllet 262
İlleti Tespit Etme Yöntemleri 274
Birinci Yöntem: Nas 274
İkinci Yöntem: İcmâ 278
Üçüncü Yöntem: Münâsebet 280
Dördüncü Yöntem: Deverân 282
Beşinci Yöntem: Şebeh 284
Üçüncü Rükün: Fer' 286
Dördüncü Rükün: Hüküm 288
İkinci Fasıl: Kıyâsü't-Tard'ın Kısımları 290
Hatime: Kıyasa Yöneltilen İtirazlar 294
İKİNCİ BAB: KIYÂSÜ'L-AKS 300
ÜÇÜNCÜ BAB: İSTİDLÂL 302
İKİNCİ CİNS: DELİLİ KAPSAYANLAR 310
a. İcmâ 310
b. Sahâbe Kavli 314
KAYNAKÇA 317
DİZİN 323

GİRİŞ

TİLİMSÂNÎ'NİN *MİFTÂHU'L-VÜSÛL İLÂ BİNÂİ'L-FÜRÛ' ALE'L-USÛL* ADLI ESERİ

HAYATI

Tilimsân'da 710/1310-11 yılında doğan Tilimsânî'nin tam adı, Muhammed b. Ahmed b. Ali eş-Şerif el-İdrisî'dir. Künyesi Ebû Abdullah olan Tilimsânî için kullanılan lakap ve bilinen diğer hitap şekilleri şunlardır: "eş-Şerif et-Tilimsânî", Tilimsân'ın el-Alvin (Alviyyîn) köyüne atıfla "el-Alvî", "Ebû Abdullah eş-Şerif", "eş-Şerif", "el-İmam", "eş-Şeyh", "Sahibu'l-Miftâh" ve "Şarihu'l-Cümel", İdris b. Abdullah b. Hasan'a nisbetle "İdrisî" ve Peygamber Efendimizin torunu Hasan b. Ali b. Ebû Tâlib'e nisbetle "el-Hasanî".[1]

Tilimsânî'nin ilmî yönünün anlaşılabilmesi adına o dönemlerde Tilimsân'ın genel durumunun özetlenmesi uygun olacaktır.

Siyasi olarak bakıldığında ilgili dönemlerde Kuzey Afrika'da istikrarsızlık göze çarpmaktadır. Muvahhidler Devleti'nin yıkılmasından sonra bölgede kurulan ve güç mücadelesi veren devletler şunlardır: Merînîler (592-869/1196-1465), Hafsîler (625-982/1228-1574) ve Abdülvâdîler/Zeyyânîler (633-957/1235-1550).[2] 710-771/1310-1370 yılları arasında yaşayan Tilimsânî'nin söz konusu bu üç devletle de ilişkisi olmuştur.[3] Siyasi istikrarsızlığa karşın ilgili dönemlerde çok parlak bir ilmî ve kültürel canlılık var olmuştur. O dönemlerde Tilimsân'ın kontrolünü elinde

---

1 Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ahmed b. Ahmed Ahmed Baba et-Tinbüktî, *Neylü'l-İbtihâc bi Tatrîzi'd-Dibâc*, *Neylü'l-İbtihâc*, nşr. Abdülhamîd Abdullah el-Herâme, (Trablus: 1408/1989), 430-431; Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Mâlikî et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vüsûl ilâ Binâi'l-Fürû' 'ale'l-Usûl,* thk. ve nşr. M. Ali Ferkûs, (Beyrut: Müessesetü'r-reyyan, 1998), neşredenin girişi, 51.

2 Bu devletler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Yiğit, *Endülüs (Gırnata Sultanlığı) ve Kuzey Afrika İslam Devletleri*, İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1985; İsmail Ceran, *Fas Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2012; Mehmet Özdemir, "Muvahhidler", *DİA*, c. 31 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 410; Erdoğan Merçil, "Abdülvâdîler", *DİA*, c. 1 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 276; Muhammed Razûk, "Hafsîler", *DİA*, c. 15 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 125.

3 Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Karapınar, "Tilimsânî ve Miftahu'l-Vüsul ila Binai'l-Fürû ale'l-Usûl Adlı Eserinin Tahlili", (Yüksek Lisans Tezi, İbn Haldun Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2020), 21-24.

bulunduran Zeyyânî yöneticileri şehirde saraylar, hanlar, güzel bahçeler, büyük parklar ve sulama için kanallar inşa etmişlerdir. Bunun yanında ilim ehline ihtimam gösteren, şehirde medreseler ve kütüphaneler açan ve ilim ehline destek olan Zeyyânîler (Abdülvâdîler) döneminde ilim ve sanat çok gelişmiştir.[1] Bunun yanında Tilimsân şehrinde, sosyal, kültürel ve ilmî hayatın şekillenmesinde Endülüs medeniyetinin önemli etkileri olmuştur. Zeyyânî veliahtlarının çoğu, eğitimlerini el-Hamra Sarayı'nda Nâsırîlerin himayesinde tamamlamışlardır. Gırnata ile Tilimsân halkı konuşmada, giyimde ve daha birçok alanda o dönemlerde aynı özellikleri taşımaktadır ve gemiyle iki günlük mesafede bulunan Mağrib'deki Huneyn ile İspanya tarafındaki Mürsiye (Murcia) limanları en kısa irtibat hattını teşkil etmektedir. XIII. yüzyılda Muvahhid hâkimiyetinin sona ererek birçok küçük emirliğin oluştuğu dönemde Gırnata ile irtibat Tilimsân üzerinden sağlanmıştır. Endülüs'te İspanyol Hristiyan krallarının saldırılarından bunalıp Tilimsân'a gelen Endülüslü Müslümanlar burada saraylar, camiler, medreseler ve evler inşa ettirerek, şehri geride bıraktıkları medeniyetin yeni yüzü hâline getirip Tilimsân'a gerçek bir başşehir görünümü kazandırmışlardır.[2]

Tilimsânî, İslâm kültür ve ilim tarihi açısından böylesine önemli bir şehirde ilim ehli bir ailede dünyaya gelmiştir. Babası Ebu'l-Abbas Ahmed bölgede tanınan bir Mâlikî fakihiydi. Dayısı Abdülkerim ise ilim meclislerine devam eden, ilim ehlini seven cömert bir insandı. Tilimsânî, dayısı Abdülkerim'in de özel ihtimamıyla küçük yaşta ilim meclislerine girip ilim tahsiline başlamıştır. Parlak bir öğrencilik hayatı geçiren Tilimsânî, zamanla dönemin ilim çevreleri ve idarecileri tarafından hürmet edilen saygın bir konuma erişmiştir.[3]

Şerif et-Tilimsânî, Tilimsân'da; Kur'an kıraati eğitimini Şeyh Ebû Zeyd İbn Yakub'dan, Arap dili edebiyatı eğitimini Kadı Ebû Abdullah Muhammed b. Mansur b. Hediyye el-Kureşî'den, fıkıh, usûl ve cedel ilmini el-İmam Ebû Musa İmran b. Musa el-Beccaî et-Tilimsânî'den, hadis ve

1 Ahmet Kavas, "Tilimsân", *DİA*, c. 41 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 159-163; Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vüsûl* (neşredenin girişi), 51.

2 Kavas, "Tilimsân", 41: 159-163.

3 Tinbüktî, *Neylü'l-İbtihâc*, 433; Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vüsûl* (neşredenin girişi), 69-73.

fıkıh eğitimini el-Muhaddis Ebû Muhammed b. Abdülvâhid b. İbrahim el-Meccasî et-Tilimsânî'den, usûl ve kelam ilmini "imamın iki oğlu" diye tanınan el-İmam et-Tunusî el-Berişkî'nin oğulları Ebû Zeyd Abdurrahman b. Abdullah ve Ebû Musa İsa b. Abdullah'dan almıştır.[1]

Tilimsân'da erken yaşlarda eğitimini tamamlayan Şerif et-Tilimsânî daha sonra Ebû Faris Abdülmümin b. Musa el-Canatî'nin ilim meclislerine katılmış ve İmam Mâlik'in *el-Müdevvene*'sini okumuştur. Daha sonra aklî ilimlere derin bir vukufiyeti olan "Abilî" olarak bilinen Ebû Abdullah Muhammed b. İbrahim el-Abdirî et-Tilimsânî'den oldukça istifade etmiştir. 740/1339-1340 senesinde o dönemde Mağrib'de aklî-felsefî ilimlerle usûl merkezli Mâlikî fıkıh anlayışının geliştiği en önemli merkez durumundaki Tunus'a gitmiş[2] ve orada Ebû Abdullah Muhammed b. Abdusselam b. Yunus el-Hevarî'den istifade etmiştir. İbn Abdusselam da özellikle akli ilimler konusunda Şerif et-Tilimsânî'den istifade etmiş ve aralarında uzun müzakereler ve metin okumaları gerçekleşmiştir.[3] İbn Haldûn, İbn Abdusselam'ın, Şerif et-Tilimsânî'nin Abilî'den elde ettiği akli ilimlerden istifade ettiğini, beraber İbn Sînâ'nın eserlerinden birçok bölümü, İbn Rüşd'ün Aristo'nun eserlerinden hazırladığı özetleri okuduklarını belirtmektedir.[4] Tilimsânî Tunus'ta bölgenin önde gelen birçok âlimi ile karşılaşıp ilim meclislerine katılmış ve Tunus'ta ahlakı ve ilminden ötürü kendisine duyulan saygı günden güne artmıştır.[5]

Şerîf et-Tilimsânî, Tilimsân'a döndükten sonra öğrenci yetiştirmeye başlamış ve kısa sürede bölgenin en tanınmış âlimleri arasına girmiştir. Tilimsân şehrinin ikinci defa Merînîler'in eline geçtiği 752 (1351) yılında Sultan Ebû İnân Fâris tarafından diğer Tilimsânlı âlimlerle birlikte başşehir Fas'a davet edilmiştir. Burada Saraydaki Ulemâ Meclisi'nin

---

1 Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ Venşerîsî, *el-Mi'yârü'l-Mu'rib ve'l-Câmi'u'l-Mugrib 'an Fetâvâ 'Ulemâ'i İfrîkıyye ve'l-Endelüs ve'l-Magrib,* nşr. Muhammed Haccî (Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1401/1981), XII, 224-225; Tinbüktî, *Neylü'l-ibtihâc*, 431; Tilimsânî*, Miftâhu'l-Vüsûl*, neşredenin girişi, 87-95; Ali Hakan Çavuşoğlu, "Tilimsânî, Muhammed b. Ahmed", *DİA*, c. 41 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 165-167.

2 Çavuşoğlu, "Tilimsânî, Muhammed b. Ahmed", 41: 165-167.

3 Venşerîsî, *el-Mi'yârü'l-Mu'rib*, XII, 224-225; Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vüsûl*, neşredenin girişi, 82-85.

4 Abdurrahman İbn Haldûn, *et-Ta'rîfu bi İbn Haldûn ve Rihletuhu Garben ve Şarken*, (Daru'l-Kitabi'l-Lübnanî: 1979), 64-66.

5 Tinbüktî, *Neylü'l-İbtihâc*, 434.

üyesi olan ve idarecilerin çocuklarına özel dersler veren Şerif et-Tilimsânî, bu dönemde Mağrib ve Endülüs çevresinden Fas'a gelen öğrencilerin derslerine en çok ilgi gösterdiği hocalardan biri konumundadır. Tilimsânî'nin bölgedeki bazı rakip sultanlarla da ilişkisinin olduğu yönünde bazı bilgiler edinen Sultan Ebû İnân, bunun üzerine Şerif et-Tilimsânî ile yaşadığı bir tartışmadan sonra onu tutuklatmıştır. Sultan Ebû İnân, bu olayın halk nezdinde olumsuz karşılandığını ve kendisi hakkında söylentilere neden olduğunu öğrenince birkaç aydan sonra Şerif et-Tilimsânî'yi serbest bırakmış ve eski makamına iade etmiştir. Sultan Ebû İnân'ın ölümüne kadar (759/1358) Fas'ta kalan Şerif et-Tilimsânî, 1359'da Tilimsân'ı tekrar zapteden Abdülvâdî Sultanı II. Ebû Hammû Mûsâ'nın davetiyle memleketine döndü. Sultan Ebû Hammû Mûsâ, Tilimsânî'yi kızıyla evlendirdi ve babası Ebû Ya'kūb ile bazı aile büyüklerinin kabirlerinin yanına onun için el-Medresetü'l-Ya'kūbiyye'yi[1] yaptırmış (765/1363). Tilimsânî bu medresede vefatına kadar (4 Zilhicce 771 / 29 Haziran 1370) müderrislik yapmış ve ölümünde medresenin yanına defnedilmiştir.[2]

Şerif et-Tilimsânî hem bizzat eğitim vererek hem de yazışmaları üzerinden birçok öğrenci yetiştirmiş ve ilim çevrelerine etki etmiştir. Şerîf et-Tilimsânî'nin öğrencileri arasında iki oğlu Ebû Muhammed Abdullah ve Ebû Yahyâ Abdurrahman, İbn Zümrek, İbn Kunfüz, İbn Abbâd er-Rundî, Ebû Yahyâ İbnü's-Sekkâk, Ebû İshak İbrâhim el-Masmûdî, Muhammed b. Ali el-Mayurkī, Ebû Abdullah el-Kaysî, Ebü'l-Kāsım Muhammed b. Muhammed el-Mürrî, Ebû Abdullah Muhammed b. Yûsuf es-Süğrî sayılabilir.[3] Kaynaklarda İbn Haldun ve kardeşi Ebû Zekeriyyâ da Tilimsânî'nin öğrencileri arasında gösterilir.[4] Bununla beraber İbn Haldun, otobiyografik eseri *et-Ta'rîf*te "Aklî ve naklî ilimlerin süvarisi, usûl ve fürû'nun hâkimi (فارس المعقول والمنقول و صاحب الفروع والاصول)"

---

1 Ya'kubiyye medresesi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Peter T. Nafy, "Notes on the 14th-century Ya'qubiyya Complex in Tlemcen, Algeria", *Periodica Polytechnica Architecture*, 2018, 49(2), 126-134.

2 Ayrıntılı bilgi için bk. Çavuşoğlu, "Tilimsânî, Muhammed b. Ahmed", 41: 165-167; Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vüsûl*, neşredenin girişi, 85-86; Hayreddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm Kâmûsü Terâcim li-Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-'Arab ve'l-Müsta'rebîn ve'l-Müsteşrikîn*, (Beyrut: Daru'l-ilm li'l-melâyin, 2002), 5: 327; Adil Nuveyhid, *Mu'cemu A'lamu'l-Cezair*, (Beyrut: Müessesetü Nuveyhid, 1980), 1: 187.

3 Çavuşoğlu, "Tilimsânî, Muhammed b. Ahmed", 41: 165-167.

4 Tinbüktî, *Neylü'l-İbtihâc*, 432; Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vüsûl*, neşredenin girişi, 107-108.

diye söz ettiği ve "hilaf eserlerinde yetkin ve söz sahibi (كانت له في كتب الخلافيات يد طولي و قدم عالية) diyerek övdüğü Şerif et-Tilimsânî'den "arkadaşım (صاحبنا)" diye bahsetmektedir.[1]

Şerif et-Tilimsânî, bizzat yetiştirdiği öğrencilerin dışında yazışmalar vesilesiyle de birçok kişiye etki etmiştir. Mesela Gırnata ulemasının şeyhi, beldesinde fetva makamı olan Endülüslü Hatib Ebû Said İbn Lüb, karşılaştığı zor meselelerde Tilimsânî'ye mektup yazarak görüşünü sorardı. Yine bir dönem vezirlik de yapan Gırnatalı Lisanu'd-din İbnu'l-Hatib de bir eser telif ettiği zaman görüşlerini almak üzere eserini Tilimsânî'ye gönderirdi. Birçok eserinin yanında özellikle *el-Muvafakat* eseri ile bilinen Gırnatalı Ebû İshak eş-Şâtıbî de yazışmalar vesilesiyle Tilimsânî'den istifade etmiştir.[2] Tilimsânî'nin Endülüs uleması üzerindeki etkisini Tinbüktî, Tilimsânî'nin kıymetini en iyi bilen ve ona en çok hürmet gösterenlerin Endülüs uleması olduğunu belirterek ifade etmektedir.[3]

Şerif et-Tilimsânî'nin ilmî konumu hakkında hocaları, akranları ve öğrencileri tarafından övgü dolu sözler sarf edilmiştir. Mesela hocalarından Ebû Abdullah Muhammed b. Abdusselam el-Kadı, "Mağrib bölgesinde onun bir benzerinin daha olduğunu zannetmiyorum" demiştir. Tilimsânî'nin akranlarından el-Hatib İbn Merzuk, Tilimsânî hakkında "Onun kendi dönemindeki en bilgili kişi olduğu icmâ ile sabittir. O, mezhebde içtihat derecesine ulaşmıştır" demiştir. Öğrencilerinden es-Sirac, Tilimsânî'nin aklî ve naklî ilimlere vâkıf olduğunu, içtihat derecesine eriştiğini, müçtehid imamların (kendi dönemi için) sonuncusu olduğunu söylemiştir.[4] Bunların haricinde Tinbuktî, Tilimsânlı âlimlerin bazı eserlerinde Tilimsânî hakkında özetle şöyle denildiğini belirtmektedir: "O, müçtehid imamların sonuncusu, kendi asrında eşi olmayan ve Mağrib bölgesindeki Mâlikîlerin imamıdır. Her bölgeden ilim talebeleri kendisine ilim öğrenmek için gelmiş, kendisiyle sünnet

---

1 İbn Haldûn, *et-Ta'rîf bi İbn Haldûn*, 64-65; Tilimsânî'nin hilaf alanındaki ve aklî-naklî ilimlerdeki yetkinliği hakkındaki bu ifadeler Venşerisî ve Tinbüktî tarafından da belirtilmektedir. bk. Venşerîsî, *el-Mi'yârü'l-Mu'rib*, 12/224-225; Tinbüktî, *Neylü'l-İbtihâc*, 431-432.

2 Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vüsûl*, neşredenin girişi, 113-114; Çavuşoğlu, "Tilimsânî, Muhammed b. Ahmed", 41: 165-167.

3 Tinbüktî, *Neylü'l-İbtihâc*, 438.

4 Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vüsûl*, neşredenin girişi, 70-74.

hayat bulup bidatler yok olmuş ve o akılları hayrette bırakan ilimleri ortaya koymuştur.[1]

Öte yandan mantık ve felsefe gibi akli ilimlerin Tilimsân'daki en önemli temsilcisi, "imamın iki oğlu"ndan sonra Şerîf et-Tilimsânî'dir. Mantık, matematik, astronomi, müzik, tıp, anatomi ve ziraat gibi dönemin bütün akli ilimlerde otorite kabul edilen Tilimsânî bu yönüyle İbn Abdüsselâm ve İbn Arafe'nin övgüsünü kazanmıştır.[2]

Dönemin yöneticileri Tilimsânî'ye hürmet göstermişlerdir. Daha önce geçtiği üzere Sultan Ebû Hammû Mûsâ, Tilimsânî'yi özel olarak davet etmiş, onu kendi kızıyla evlendirmiş ve onun için babasının mezarının yanında bir medrese inşa ettirmiştir. Bununla beraber Tilimsânî, yöneticilere karşı her zaman doğruyu söylemiş, bundan ötürü yukarıda anlatıldığı üzere Sultan Ebû İnân ile kısa süreliğine de olsa bir dönem araları açılmış ve Sultan tarafından kısa süreliğine hapsettirilmiştir.[3]

ESERLERİ

Tilimsânî, ilmî mertebesine kıyasla fazla eser üretmemiştir. Bunun muhtemel sebebi olarak öğrenci yetiştirmeye çok fazla vakit ayırması ya da hocası Ebû Abdullah el-Abilî gibi eser telif edilmesine sıcak bakmaması gösterilebilir. Nitekim Abilî, belki de karşılaştığı kifayetsiz eserler ve medreseler sebebiyle "Teliflerin çokluğu ilmi bozdu, medreselerin inşa edilmesi ilmi alıp götürdü" demiştir.[4]

Tilimsânî, telif ettiği az sayıdaki eserde aklî ve naklî açıklamaları birlikte yapmaya özen göstermiştir. Tilimsânî'nin aklî ve naklî izahları birlikte kullanmaya özet gösteren bu yaklaşımı, telifleri ve yetiştirdiği öğrencileri vesilesiyle mantık ve felsefenin Mağrib ve Endülüs'teki gelişimine önemli katkı sağlamıştır.[5]

---

1 Tinbüktî, *Neylü'l-İbtihâc*, 432-433; Ziriklî de Tilimsânî'nin kendi döneminde Mağrib bölgesi Malikîlerinin imamı olduğunu belirtmektedir. Bk. Ziriklî, *el-A'lam*, 5: 327; Tinbüktî de Tilimsânî'nin içtihat derecesinde olduğunu İbn Merzuk'un ifadelerinden hareketle belirtmektedir. Bk. Tinbüktî, *Neylü'l-İbtihâc*, 431.

2 Tinbüktî, *Neylü'l-İbtihâc*, 437; Çavuşoğlu, "Tilimsânî, Muhammed b. Ahmed", 41: 165-167.

3 Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vüsûl*, neşredenin girişi, 75.

4 Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vüsûl*, neşredenin girişi, 99-100.

5 Çavuşoğlu, "Tilimsânî, Muhammed b. Ahmed", 41: 165-167.

Tilimsânî'nin *Miftâhu'l-Vüsûl* dışındaki eserleri ve gelen sorulara verdiği cevaplardan bir kısmı şu şekildedir:

1. Mesaratu'l-Galet fi'l-Edille

Farabî, İbn Sina, Gazzâlî, İbn Rüşd gibi isimlerin ilgili eserlerinden istifade ile hazırladığı bu eserinde Tilimsânî, delillerde hataya düşülmesinin sebeplerini ele almaktadır.[1] Tilimsânî, bu eserinde delillerde hataya düşülme sebeplerinin ya lafız yönünden ya da mana yönünden olduğunu belirterek bu iki temel başlık altında konuları ele almaktadır. Hataya düşülmesine sebep olarak açıkladığı her bir başlığın altında konuyu açıkladıktan sonra; felsefe-mantık, usûl ve fürûya dair örnekler sunmaktadır.

Risâle hacmindeki eserin her iki neşrinde de (nşr. Mustafa el-Vazîfî, Dârülbeyzâ 1411/1991; nşr. Muhammed Ali Ferkūs, *Miftâhu'l-Vüsûl* ile birlikte, Beyrut 1419/1998) Tilimsânî'nin bir öğrencisinin 771'de (1369) müellif nüshasından istinsah ettiği bir nüsha kullanılmıştır.[2]

2. Şerhu Cümeli'l-Hûnecî

Bu eser, Şerif et-Tilimsânî'nin hayatının anlatıldığı eserlerde ona en çok nisbet edilen eserlerin başında yer almaktadır. Tilimsânî, bu eserine nisbetle "Şârihu'l-cümel" olarak anılmıştır. Tilimsânî'nin şerh ettiği Hûnecî'nin bu eseri, mantık kaide ve hükümlerinin ortaya konulduğu, sadece metinden hareketle anlaşılması gayet zor bir muhtasar eserdir. (el-Mektebetü'l-vataniyye, Cezayir, nr. 1388; ez-Zâviyetü'l-Hamzâviyye, el-Mağribü'l-aksâ, nr. 45 [mecmû içinde]).[3]

3. Kitâb fi'l-Kazâ ve'l-Kader

Kaynaklarda Tilimsânî'ye böyle bir eser nisbet edilmektedir fakat bu esere henüz ulaşılamamıştır.[4] Tinbüktî, Tilimsânî'nin böylesine zor bir

---

1 İlgili eserlerin kaynakları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vüsûl*, neşredenin girişi, 246.

2 Çavuşoğlu, "Tilimsânî, Muhammed b. Ahmed", 41: 165-167.

3 Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vüsûl*, neşredenin girişi, 246; Çavuşoğlu, "Tilimsânî, Muhammed b. Ahmed", 41: 165-167.

4 Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vüsûl*, neşredenin girişi, 123-124; Çavuşoğlu, "Tilimsânî, Muhammed b. Ahmed", 41: 165-167.

ilimde en güzel ifadelerle hakkın ölçüsünü bu eserinde ortaya koyduğunu ifade etmektedir.[1]

4. Kitâb fi'l-Mu'âtât (veya Kitâb fi'l-Mu'âvedât)

Kaynaklarda Tilimsânî'ye nisbet edilen bu esere de henüz ulaşılamamıştır fakat eserin isminden hareketle muamelat konularının kapsamında yer alan para bozumu ve değişimi, ücretler, vergiler ve kâr-zarar paylaşımı gibi konulardaki mesaili içerdiği tahmin edilmektedir.[2]

Tilimsânî'nin gelen sorulara verdiği cevapları

Daha önce belirtildiği üzere, Tilimsânî'ye açıklaması için farklı bölgelerden çeşitli konulara dair sorular gelmektedir. Tilimsânî'nin fürû'ya dair gelen sorulara verdiği cevapların başlıklarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Anne tarafından şerefin sabit olması meselesi[3]
2. Malının üçte birini vasiyet eden ve bundan dönmemeyi şart koşan kişinin durumu meselesi[4]
3. İnfak eden kişinin infakından dönmesi meselesi[5]
4. Asıl olanın her yeminin kefaretinin müstakil olarak verilmesi meselesi[6]
5. "Bana dünyanızdan üç şey sevdirildi" hadisinin şerhi meselesi[7]

Tilimsânî'nin usûle dair gelen sorulara verdiği cevapların başlıklarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. İmamın kendisinden rücu' ettiği eski görüşünün durumu meselesi
2. Mantık, felsefe ve kelamdaki problemlere dair meseleler[8]

---

1 Tinbüktî, *Neylü'l-İbtihâc*, 436.

2 Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vüsûl*, neşredenin girişi, 124; Çavuşoğlu, "Tilimsânî, Muhammed b. Ahmed", 41: 165-167.

3 M. Ali Ferkûs, hazırladığı giriş kısmında bu cevabı neşretmiştir. Bk. Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vüsûl*, neşredenin girişi, 135-163.

4 Ali Ferkûs, hazırladığı giriş kısmında bu cevabı neşretmiştir. Bk. Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vüsûl*, neşredenin girişi, 164-165.

5 Ali Ferkûs, hazırladığı giriş kısmında bu cevabı neşretmiştir. Bk. Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vüsûl*, neşredenin girişi, 166.

6 Ali Ferkûs, hazırladığı giriş kısmında bu cevabı neşretmiştir. Bk. Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vüsûl*, neşredenin girişi, 166-172.

7 Ali Ferkûs, hazırladığı giriş kısmında bu cevabı neşretmiştir. Bk. Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vüsûl*, neşredenin girişi, 172-200.

8 Ali Ferkûs, hazırladığı giriş kısmında usûle dair bu iki cevabı neşretmiştir. Bk. Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vüsûl*, neşredenin girişi, 200-225.

MİFTÂHU'L-VÜSÛL İLÂ BİNÂİ'L-FÜRÛ' ALE'L-USÛL

Tilimsânî'ye aidiyeti hususunda herhangi bir şüphe bulunmayan *Miftâhu'l-Vüsûl* hakkındaki inceleme, eserin telif sebebi ve tarihi ile eserin muhtevası şeklinde iki başlık altında ele alınacaktır.

1. Eserin Telif Sebebi ve Tarihi

Miftâhu'l-Vüsûl'un mukaddimesinden anlaşıldığı üzere Tilimsânî, Ebû İnân el-Merînî'nin bir devlet başkanı olarak yaklaşımlarını takdir etmekte ve İslâm dinine ve Müslümanlara yaptığı hizmetleri beğenmektedir. Bunun dışında Tilimsânî, Ebû İnân'ın ilmî kudretinden de övgüyle söz etmekte, Ebû İnân'ın, ilim ehli arasında gerçekleşen münazaraların ilmî gerekçelerine hâkim olduğunu ve tartışılan konuların inceliklerine vâkıf olup, erbabı arasındaki münazaralardaki zorlukları giderebilecek ve müşkil konuları açıklayabilecek yetkinlikte olduğunu belirtmektedir. Eserin mukaddimesinde Ebû İnân'ın bu yönlerinden övgüyle söz eden Tilimsânî, daha sonra, Ebû İnân tarafından hüsn-ü kabul ile karşılanması ve bu vesileyle ona yakın olma amacıyla *Miftâhu'l-Vüsûl*'u telif ettiğini belirtmektedir.

Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vüsûl*'u Ebû İnân el-Merînî Tilimsân şehrinde 752-3/1353 senesinde hâkimiyeti ele geçirdikten ve Şerif et-Tilimsânî'yi Ulemâ Meclisi'ne seçtikten bir yıl sonra telif etmiştir. Nitekim Tilimsânî eserin telifini 754/1354 yılında Cemaziyelahir ayının 29'unda, Çarşamba akşamı yatsı namazında sonra bitirmiştir.

Mukaddimede Ebû İnân için belirttiği bu ifadelerden hareketle Tilimsânî'nin eserini, ulema arasında gerçekleşen ilmî münazaraların gerekçelerine hâkim olunabilmesi ve müşkül konuların açıklanması için bir ölçüt olması amacıyla telif ettiğini söylemek mümkündür. Bunun dışında bir başka sebep olarak şu gösterilebilir: Tilimsânî, Mısır'da ortaya çıkan Mâlikî muhtasarlarının Kuzey Afrika ve Endülüs'teki fıkıh eğitimine büyük ölçüde hâkim olduğu bir dönemde yaşamıştır. Fıkıh eğitimi açısından fürû-i fıkıh ile usûl-i fıkıh arasındaki irtibatı zayıflattığı gerekçesiyle bu durumdan rahatsız olduğu anlaşılan Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vüsûl* eseri ile birlikte fürû-i fıkıh ile usûl-i fıkıh arasındaki bağlantıya dikkat çekmiş ve bu bağlantı anlaşılmadan fıkıh eğitiminin yetersiz kalacağını ifade etmek istemiştir.

Nitekim fıkıh derslerinde daha ziyade *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*'yı okutmuş olmasından da hareketle,[1] Tilimsânî'nin -bu konuda kendisinden etkilenmiş olması muhtemel olan Şâtıbî ve İbn Haldûn gibi- muhtasarlara dayalı fıkıh eğitimini yetersiz bulduğunu ve fıkhın, içtihat kabiliyetini geliştiren erken dönem eserlerinden öğrenilmesi gerektiği görüşünde olduğunu söylemek mümkündür.[2]

2. Eserin Muhtevası

Tilimsânî, eserin mukaddime kısmında eserini yazma amacını veciz biçimde ifade ettikten sonra eserindeki temel başlıkları kısaca belirtmektedir. Fıkhî meselelerde herhangi bir hükme ulaşmak için istidlalde bulunan kişinin istidlalde bulunabilmek için tutunabileceği şeyleri "kendisi delil olan" ve "delili kapsayan" olarak ikiye ayırmaktadır. Daha sonra "kendisi delil olan" başlığını "kendisi asıl olan" ve "bir asıldan lazım olan" olarak ikiye ayırmakta ve "kendisi asıl olan"ın "naklî asıl" ve "aklî asıl" olarak ikiye ayrıldığını belirtmektedir. "Bir asıldan lazım olan" başlığını ise "kıyâsü't-tard", "kıyâsü'l-aks" ve "kıyâs-ı istidlal" biçiminde üçe ayırmaktadır. Daha sonra ikinci temel başlık olan "delili kapsayan" kısmını, "icmâ" ve "sahâbe kavli" şeklinde iki alt başlıkta ele almaktadır.

Tilimsânî, naklî asıl başlığını; sened, metnin delâletinin açık olması, hükmün yürürlükte olması ve zıtlarına tercih edilmesi yönleri üzerinden ele almaktadır. Sened yönünden naklî asıl başlığı altında tevatür ve ahad kavramlarını inceleyen müellif, tevatür başlığı altında ayetlerin tevatür olarak aktarılması meselesi ve manen tevatür olarak aktarılmış olan hadisler meselelerine değinmekte, ahad başlığı altında ise icmali ve tafsili itirazlara yer vermektedir.

Metnin delâletinin açık olması yönünden naklî asıl başlığı altında kavil, fiil ve takrir başlıklarına yer veren Tilimsânî, kavil başlığı altında mantuk ve mefhûm konularını ele almaktadır. Mantuk konusunu, delâleti açısından "hükmün kendisine delâlet eden" ve "hükmün müteallakına delâlet

---

1 Tinbüktî, *Neylü'l-İbtihâc*, 437.

2 Muhtasarlara dayalı eğitimden Tilimsânî'nin rahatsız olduğu bilgisi için bk. Çavuşoğlu, "Tilimsânî, Muhammed b. Ahmed", 41: 165-167.

eden" şeklinde ikiye ayıran müellif, "hükmün kendisine delâlet eden" başlığı altında emir, nehiy ve tahyir konularına yer vermekte, "hükmün müteallakına delâlet eden" başlığı altında ise nas, mücmel, zahir ve müevvel konularını ele almaktadır.[1] Mefhûm konusunu, muvafakat ve muhalefet olarak ikiye ayıran müellif, mefhûm-i muvâfakatı celi ve hafi olarak ikiye ayırmakta, daha sonra mefhûm-i muhâlefenin kabul edilmesi için gereken şartları beş başlık altında incelemekte ve mefhûm-i muhâlefeyi yedi alt başlık altında ortaya koymaktadır.[2]

Hükmün yürürlükte olması yönünden naklî asıl başlığı altında Tilimsânî, neshin tarifini içeren bir mukaddime ve ihtilaflara zemin teşkil eden üç temel meseleye yer vermektedir.

Zıtlarına tercih edilmesi yönünden naklî asıl başlığı altında tercihin ya sened ya da metin üzerinden olacağını belirten müellif, daha sonra bu iki tercih sebebinden her biri için on sebep belirtmektedir.

Böylelikle naklî asıl konusunu bitiren Tilimsânî, aklî asıl konusuna başlamaktadır. Bu başlık altında müellif ıstıshâb konusunu ele almakta ve ıstıshâbı, aklî/hissî durumun ısıshabı ve şer'î bir hükmün ıstıshâbı olarak iki başlık altında incelemektedir.

Naklî asıl ve aklî asıl konularının bitimiyle "kendisi asıl olan" başlığını bitiren müellif daha sonra "bir delilden lazım olan" başlığına geçmekte ve bu "kıyâsü't-tard", "kıyâsü'l-aks" ve "kıyâs-ı istidlal" biçiminde üçe ayırmaktadır. Tilimsânî kıyâsü't-tard başlığı altında; bir mukaddime ve hatime ile birlikte kıyasın rükünleri, kıyâsü't-tard'ın kısımları konularını ele almaktadır. Hatime başlığı altında ise ortaya konulan bir kıyasa hangi yönlerden itiraz edilebileceğini altı itiraz başlığı altında incelemektedir. Kıyâsü'l-aks başlığını müellif kıyâsü'l-aks'in tarifi ve üç örnek üzerine ortaya koymaktadır. Tilimsânî istidlal başlığı altında istidlalin ya telazûm ya da tenâfî yoluyla gerçekleşeceğini belirterek bu iki istidlal yönteminden

---

1 Tilimsânî'nin ilgili konuları nasıl ele aldığı hakkında bkz. Abdulbaki Deniz, "Tilimsânî'nin Usûl Anlayışında Zahir-Müevvel Diyalektiği ve Te'vilin Yeri", *Batman Akademi Dergisi*, 2021, 1-21.

2 Tilimsânî'nin ilgili konuları nasıl ele aldığı hakkında bkz. Hudayr el-Muğaylî, Hafsa Alatî, "Delâletü Mefhumu'l-Muvafakat i'nde eş-Şerif et-Tilimsânî min hilali kitabihi Miftâhu'l-Vüsûl ilâ binâi'l-fürû' ale'l-usûl", *Camiatu Ahmed*, 2018, 86-105.

her birini üçe ayırmakta ve böylelikle toplamda altı başlık altında konuyu ortaya koymaktadır.

Böylelikle "kendisi delil olan" temel başlığını bitiren Tilimsânî, bir diğer temel başlık olan "delili kapsayan" konusuna başlamakta ve bu başlık altında icmâ ve sahâbe kavli konularına yer vermektedir. İcmâ konusunu bir mukaddime ve dört mesele altında ele alan müellif, sahâbe kavli konusunu ise birkaç örnek üzerinden incelemektedir.

Fıkıh usûlü; kelam, tefsir, hadis, Arap dili ve fürû-i fıkıh gibi birçok ilim ile etkileşim içerisindedir. Tilimsânî bu eserinde, fıkıh usûlündeki farklı yaklaşımların fürû-i fıkıhta farklı hükümlere ulaşılmasında nasıl etkili olduğunu örnekler üzerinden ortaya koymakta ve usûl-fürû bağlantısını ihtilaflı mesail üzerinden gözler önüne sermektedir. Hilaf literatürü arasında değerlendirilmesi mümkün olan bu eser, tahrîcu'l-fürû ale'l-usûl/usûl-fürû bağlantısı üzerine yoğunlaşan diğer eserlerden farklı özelliklere sahiptir. *Miftâhu'l-Vüsûl*'un bu farklı özelliklerinin ortaya konulabilmesi adına bu eseri, Debûsî'nin *Te'sisü'n-Nazar*, Zencânî'nin *Tahrîcu'l-Fürû ale'l-Usûl* ve İsnevî'nin *et-Temhid* isimli eseri ile kısaca mukayese etmek uygun olacaktır.

Birçok kaynakta hilaf ilminin kurucusu olarak kabul edilen Debûsî'nin, yine birçok kaynakta hilaf literatürünün ilk örneği olarak kabul edilen *Te'sisü'n-Nazar* isimli eseri,[1] hakkında ihtilaf edilen fürû mesailin, bu ihtilafın arka planında yer aldığı ve ihtilafa sebep olduğu belirtilen "asıl"lar ile bağlantısını ele almaktadır. Debûsî'nin ihtilafların arka planında yer aldığını belirttiği bu "asıl"lar, fıkıh usûlü ve fürû-i fıkh ile de alakalı olan fıkhî kaidelerdir. Debûsî sekiz bölümden oluşturduğu *Te'sisü'n-Nazar*'ın ilk bölümünde Ebû Hanife ile Sâhibeyn, ikinci bölümde Ebû Hanife ve Ebû Yusuf ile eş-Şeybânî, üçüncü bölümde Ebû Hanife ve eş-Şeybânî ile Ebû Yusuf arasındaki ihtilaflı meseleleri incelemektedir. İlk üç bölümde böylece Hanefî imamların kendi aralarındaki ihtilaflı mesaile yer veren Debûsî, sonraki bölümlerde sırasıyla üç Hanefî imamı ile Züfer, Mâlik, İbn Ebi Leyla ve Şâfiî arasındaki ihtilafı

---

1 Hilaf ilminin kurucusu ve hilaf literatürünün ilk eseri konusundaki tartışmalar için bk. Abdurrahim Bilik, "Fıkhın Bir Alt Disiplini Olarak İlmu'l-Hilaf", (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2018), 16-37.

meseleleri ele almaktadır. Kitabın son bölümünde ise üst başlık belirlemeden bazı asıllar ile ihtilaflı mesail arasındaki bağlantıyı ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Debûsî ilgili eserinde, ulemanın farklı kaideleri kabul etmesiyle nasıl farklı hükümlere ulaştığını ortaya koymakta, temel bölümleri ise ihtilaf eden âlimlerden hareketle oluşturmaktadır.[1]

Zencânî, *Tahrîcu'l-Fürû ale'l-Usûl* isimli eserinde Şâfiî ve Hanefî mezhepleri arasındaki ihtilaflı meseleleri fürû fıkıh sistematiğinde ele almaktadır. Zencânî'nin bu eserindeki temel başlıklar ve içerdiği mesele sayıları şu şekildedir: Kitabü't-Tahâre, 10 mesele; Kitabü's-Salât, 7 mesele; Kitabü'z-Zekât, 2 mesele; Kitabü's-Savm, 6 mesele; Kitabü'l-Hac, 1 mesele; Kitabü'l-Buyû', 25 mesele; Kitabü'n-Nikâh, 18 mesele, Kitabü'l-Cirâh, 10 mesele, Kitabü'l-Hudûd, 6 mesele; Kitabü's-Siyer, 10 mesele. Zencânî, bu başlıklar altında önce bir usûl konusunda Şâfiî ve Hanefî mezheplerinin farklı yaklaşımlarını açıklamakta, sonra bu farklı yaklaşımdan hareketle fürû-i fıkıhta bu iki mezhebin ulaşmış olduğu farklı hükümleri mesele başlığı altında örneklendirmektedir.[2]

İsnevî, *et-Temhîd fî Tahrîcu'l-Fürû ale'l-Usûl* isimli eserinde usûl-fürû ilişkisini daha çok Şâfiî mezhebi üzerine odaklanarak ele almaktadır. İsnevî, eserinde işleyeceği fürû meselelerinin şu şekilde üç türü olduğunu belirtmektedir: Şâfiî fakihlerin söz konusu usûlden hareketle ortaya koydukları hükümler, ilgili usûle aykırı olarak ortaya koyduğu hükümler ve o usûle dair hüküm koymadıkları konulardır ki İsnevî, bu durumda o usûlden hareketle kendisi bir hükme ulaşmaktadır. İsnevî, eserini Kur'an, Sünnet, icmâ, kıyas, hakkında ihtilaf olan kaynaklar, teâruz hâlinde tercih sebepleri, ictihad ve iftâ olmak üzere yedi ana bölümden oluşturmaktadır. İsnevî, söz konusu bu eserinde dil konularını geniş biçimde ele almış, fürû konularında ise talak ve lafızları meselelerine ağırlık vermiştir.[3]

---

1 Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. İsâ ed-Debûsî, *Te'sisü'n-Nazar*, thk. Mustafa Muhammed Dımaşki, (Beyrut: Dâru İbn Zeydun, [t.y.]); Nail Okuyucu, "Tahrîcü'l-Furû ale'l-Usûl Edebiyatı", M.Ü. İlâhiyat Dergisi, 38 (2010/1), 118.

2 Ebü'l-Menakıb Şehabeddin Mahmûd b. Ahmed b. Mahmûd Zencânî, *Tahrîcü'l-Fürû' ale'l-Usûl*, thk. Muhammed Edib Salih, (Dımaşk: Câmiatu Dımaşk, 1962); Okuyucu, "Tahrîcü'l-fürû ale'l-usûl Edebiyatı", 118-119.

3 Cemaleddîn Abdürrahîm b. el-Hasan el-İsnevî, *et-Temhîd fî Tahrîci'l-Fürû' ale'l-Usûl*, thk. Muhammed Hasan Hayto, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984); Timurtaşî ve İbnü'l-Lahham, İsnevî'nin kitabındaki usûlü büyük oranda benimsemiş ve kendi mezheplerine tatbik etmeye çalışmışlardır. Bk. Okuyucu,

Tilimsânî'nin eseri, bu eserlerden bazı yönleriyle farklılık arz etmektedir. Bu farklılıkları şöyle özetlemek mümkündür: *Miftâhu'l-Vüsûl*'de sadece iki mezhep veya bir mezhebin kendi arasındaki ihtilafları değil, Mâlikî, Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin farklı yaklaşımları ortaya konulmuş, bunun yanında çok nadiren de olsa Hanbelî ve Zâhirî mezheplerinin görüşlerine de yer verilmiştir. Tilimsânî, eserini füru-i fıkıh sistematiğini değil fıkıh usûlü sistematiğini esas alarak oluşturmuş, merâtib esaslı bir deliller tasnifi getirerek bu tasnife göre fıkıh usûlü konularına yer vermiştir. Hilaf eserlerinde sıklıkla görünen mesail temelli başlıklandırma yöntemi *Miftâhu'l-Vüsûl*'de takip edilmemiş, bunun yerine usûl-fürû ilişkisine usûl penceresinden genel bir bakış sağlamayı hedefleyen usûl sistematiği üzerinden bir anlatım benimsenmiştir. Debûsî, kavaid-fürû ilişkisi; Zencânî, kelam-fürû ilişkisi, İsnevî ise dil-fürû ilişkisi konularına girmişken, Tilimsânî usûl-fürû ilişkisi çerçevesi içerisinde hareket etmiştir.[1]

Mâlikî fıkıh eğitiminin nasıl olması gerektiği tartışmalarında Râzî'nin öğrencilerinin ve eserlerinin Tunus'a ulaşması ile birlikte hicri VIII. yüzyılın başlarında Tunus'ta ilmî bir hareketlilik başlamış ve hicri V. yüzyıldan itibaren Kayrevan'ın önemini yitirmeye başlaması ile birlikte bu ekol Tunus'ta varlığını sürdürmüştür. Buna karşın Fas ve diğer Mağrib bölgelerinde Mısır bölgesinde telif edilen Mâlikî muhtasarlarının fıkıh eğitiminde hâkimiyetini devam ettirmiş, dil ve mantık çalışmalarına ilgi gösterilmemiş ve böylelikle Tunus'ta fıkıh ve usûl alanında ortaya çıkan bu canlanma, Fas ve diğer Mağrib bölgelerinde görülmemiştir.[2] Böyle bir durumda Tilimsânî, mantık çalışmalarına ağırlık vererek ve *Miftâhu'l-Vüsûl* eserini telif ederek Mağrib'de de usûl-fürû irtibatına dikkatleri çekmek ve böylece Tunus'taki ilmî canlılığın Mağrib'de de oluşmasına katkı sağlamak istemiş

"Tahrîcü'l-fürû ale'l-usûl Edebiyatı", 119-120.

1 Tilimsânî'nin söz konusu eseri hakkında yapılan değerlendirmeleri genel olarak görmek için ayrıca şu çalışmalara da bakılabilir: Mustafa Karapınar, "Tilimsânî ve Miftahu'l-Vüsul ila Binai'l-Fürû ale'l-Usûl Adlı Eserinin Tahlili", (Yüksek Lisans Tezi, İbn Haldun Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2020); Hasan Demir, eş-Şerif et-Tilimsânî'nin Miftahu'l-vusûl Adlı Eserinde Hanefî Mezhebine Yaptığı Atıflar, (Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2000); Mazin Misbah Sabah, İbrahim Halil en-Neccar, "Menhecü'l-İmâm et-Tilimsânî fî Kitâbihi Miftâhu'l-Vüsûl ilâ Binâi'l-Furûi ale'l-Usûl", *Mecelletu Camiatu'l-Kudüs*, 2013, 11-47.

2 Ayrıntılı bilgi için bk. Ali Hakan Çavuşoğlu, "Irak Mâlikî Ekolü (III.-V./IX.-XI. yy.)", (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2004), 92-96.

olabilir.[1] Zira Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vüsûl*'de usûl-fürû irtibatını gözler önüne sererken bunu mezhepleri mukayese ederek gerçekleştirmiş ve mezheplerin fürû hükümlerinin anlaşılabilmesi için bu hükümlerin gerekçelerinin anlaşılmasının önemine dikkatleri çekmiştir.

Tilimsânî'nin bu eseri, yukarıda da görüldüğü üzere benzer literatür arasında farklı özelliklere sahip bir eserdir. *Miftâhu'l-Vüsûl*'u, ulema arasında gerçekleşen münazaraların usûl arka planının anlaşılması için telif edilmiş bir eser olarak görmek mümkündür. Nitekim fıkıh eğitiminin nihai amaçları açısından münazaralar önemli bir yerde durmaktadır[2] ve Tilimsânî'nin eserinin mukaddimesinden anlaşıldığı üzere münazaraların bu etkinliği Ebû İnân'ın himayesinde devam etmektedir. Bu yönleriyle *Miftâhu'l-Vüsûl*'u, fürû ve usûl eğitiminden sonra hilaf ve cedel alanlarında uzmanlaşmak isteyen kişiler için okunması gereken bir başlangıç eseri olarak görmek mümkündür. Nitekim söz konusu bu eserin hilaf literatüründe bilinen eserlerden farklı yapısı,[3] bu ihtimali güçlendirmektedir.

Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vüsûl*'de cedel yöntemini kullanarak mezhep görüşlerini savunmak ve diğer görüşleri çürütmek gibi bir amaca sahip olmamış, sadece fıkıh usûlüne farklı yaklaşımlardan hareketle farklı fürû hükümlere nasıl ulaşıldığını genel olarak üç mezhebi karşılaştırarak[4] objektif bir dille ortaya koymaya çalışmıştır. Tilimsânî, bu esnada Mâlikî mezhebinde tercih edilmeyen bazı görüşleri de benimsemiştir.[5] Öte yandan mezheplerin farklı hükümlere ulaşmasının arka planında usûle dair farklı kabullerinin bulunduğunun, usûl-fürû irtibatı üzerinden mukayeseli biçimde tarafsız bir dille bu eserde ortaya konulmuş olması bu eserin, okuyucuları mezhep taassubundan uzaklaştıran, diğer mezheplere de insaf nazarıyla bakmasını

---

1 Nitekim Tinbüktî, Tilimsânî'nin eğitimini tamamladıktan sonra Tilimsân'a dönerek Tilimsân'da tedris faaliyetine başladığını böylelikle Kayravan'dan sonra Tilimsân'ın ilim (mearif) ve öğrenci ile dolduğunu ifade etmektedir. Bk. Tinbüktî, *Neylü'l-İbtihâc*, 432.

2 Münazaraların fıkıh eğitimi açısından önemi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Bilik, "Fıkhın Bir Alt Disiplini Olarak İlmu'l-Hilaf", 239-249.

3 Hilaf literatüründeki eser türleri için bk. Abdurrahim Bilik, "Hilaf literatürü için bir taksim önerisi", *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi*, 30(30), 2018, 109-132.

4 Hilaf eserlerinde Hanbelî mezhebine genel olarak yer verilmediği hakkında bk. Bilik, "Fıkhın Bir Alt Disiplini Olarak İlmu'l-Hilaf", 52-53.

5 Tilimsânî'nin Malikî mezhebinde tercih edilenden farklı olarak benimsediği görüşler için bk. Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vüsûl*, neşredenin girişi, 125-135; Hilaf âlimlerinin mezhebe bağlılıkları hakkında bk. Bilik, "Fıkhın Bir Alt Disiplini Olarak İlmu'l-Hilaf", 301-303.

sağlayan, böylelikle çatışma yerine kabullenmeyi tembihleyen bir özelliği olduğunu belirtmek mümkündür.

3. Arapça Metin ve Tercümenin Hazırlanmasında Takip Edilen Yöntem

Eserin Arapça metni hazırlanırken yazma nüsha yanında ilgili eser üzerine hazırlanan Ebû Tayyib es-Susî'nin şerhi ve M. Ali Ferkûs'un tahkikinden yararlanılmıştır. Tercüme oluşturulurken orijinal metinde sırasıyla cins, tür, sınıf, bab ve fasıl şeklindeki başlıklar korunmuştur. Tercümenin anlaşılabilmesi adına gerekli görülen yerlerde söz konusu şerh ve tahkikten de yararlanılarak metni açıklayıcı ifadeler parantez içerisinde eklenmiş, eserde yer alan kavramlar ve meseleler hakkındaki kısa açıklamalar dipnotlarda verilmiştir. Bu esnada başvurulan eserler, kaynakça kısmında belirtilmiştir.

Çalışmanın ortaya çıkmasında pek çok kişinin önemli katkıları oldu: Bu çalışmanın editörlüğünü üstlenen değerli hocam Prof. Dr. Hasan Hacak'a, eserin hazırlanmasında emeği geçen Türkiye Yazma Eserler Kurumu'na, başta Hüseyin Örs ve Ahmet Ali Balcı olmak üzere Çeviri ve Yayım dairesinde çalışan kıymetli uzmanlara şükranlarımı sunarım. Eserin çevirisini GAYE Vakfında ders verdiğim ve söz konusu eseri okuttuğum dönemde gerçekleştirmiştim. Bu vesileyle bana bu imkânı sunan vakıf yöneticilerine ve bu eseri birlikte okuduğumuz kıymetli öğrencilerime teşekkürlerimi arz ederim. Yetişmem için her türlü fedakârlığı üstlenen rahmetli babam Molla Selahattin Bilik ve değerli Dr. Mehmet Akgül hocalarıma müteşekkirim. Çalışmalarımın her türlü muhtemel zorluklarına katlanan başta eşim olmak üzere aileme burada teşekkür etmek de benim için ayrı bir şükür vesilesidir.

Gayret bizden, başarı Yüce Allah'tandır.

Abdurrahim Bilik

Miftâhü'l-Vüsûl ilâ Binâi'l-Fürû' ale'l-Usûl

Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed eş-Şerîf et-Tilimsânî

Allah ona rahmet eylesin.

مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول

أبو عبد الله محمد بن أحمد الشريف التلمساني

رحمة الله عليه

MUKADDİME

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla

[1] Salât ve selam, efendimiz ve önderimiz olan Muhammed'in, O'nun âlinin ve ashabının üzerine olsun.

[2] Benzersiz, âlim, imam ve fakih olan, ilimlerde zirve, aklî ve naklî ilimlerin her ikisinde de mahir, usul ve fürû bilgisine hâkim olan şeyh Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ali eş-Şerîf el-Hasenî et-Tilimsânî şöyle demektedir:

[3] Hamd, kendisine dair deliller bulmaları için insanları var eden, insanlar arasından onları kendisine doğru yönlendiren peygamberler gönderen Allah'a mahsustur. Allah genel olarak tüm peygamberlere, özel olarak da Muhammed'e ve O'nun âline, karşılığını O'nun huzurunda bulacağımız şekilde salât etsin.

İmdi:

[4] İlim, insanî özelliklerin en güzeli, Rabbanî hediyelerin en bereketlisidir. Özellikle de şeriat ilmi böyledir çünkü bu ilim bilgi semasının en parlak yıldızıdır ve bu ilmin ehli, derece sahipleri arasında kıymeti en yüksek olanlardır. Bu ilme riâyet etme kalkanı ile en büyük korku gününde elim azaptan korunulur. Bu ilmin rehberliğinin nuruyla haşrin karanlığından naîm cennetlerine doğru bir aydınlık elde edilir. İslam diyarını ilimle ihya eden mutluluğu kazanmış ve orada Müslümanlarla birlikte büyük bir kazanç elde etmiştir.

[5] Arap ve acem krallarının galibi, kılıç ve kalem ilimlerinde söz sahibi, dağılmasından sonra İslam kelimelerinin toplayıcısı ve zalim facirlerin bu kelimelere haksızlık yapmalarının engelleyicisi olan; ve böylelikle eman ipinin tüm halk üzerine yayılmasıyla halkın güzel gölgesinde tam bir elbise giydiği ve işleri O'nun yönetmesiyle ferahladığı; halkın üzerine ihsan bulutlarını gönderen ve halkın da onun geniş ihsanından ötürü keyifle su içtiği ve O'nun sağlam biçimde yeterli olmasından ötürü güven bulduğu; halkın korktuklarını onlardan uzaklaştıran ve istediklerini onlara ulaştıran; ki O, halkın efendisi, imam ve halife, Müminlerin emiri, âlemlerin Rabbine tevekkül eden Ebû İnân'dır.

[مقدمة]

بسم الله الرحمن الرحيم

[١] وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

[٢] قال الشيخ الفقيه والإمام العالم الفذ، العلامة العلم فارس المعقول والمنقول وصاحب الفروع والأصول: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي الشريف الحسني التلمساني.

[٣] الحمد لله الذي خلق الخلق ليبرهنوا عليه، وبعث فيهم رسلاً منهم يهدونهم إليه صلى الله عليهم عمومًا، وعلى محمد وآله خصوصًا صلاة نجدها بين يديه.

أما بعد:

[٤] فإن العلم أجمل السجايا الإنسانية، وأجزل العطايا الربانية، لا سيما علم الشريعة، إذ هو في سماء المعلومات أسطع بدرًا، وأهله من بين أولي الدرجات أرفع قدرًا، بجنة رعايته يتحصن يوم الفزع الأكبر من العذاب الأليم، وبنور هدايته يستضاء في ظلم الحشر إلى جنات النعيم، فلقد فاز بالسعادة من أحيى به رسمًا داثرًا، وحاز مع المسلمين فيه قسمًا وافرًا.

[٥] لما كان مدوخ ملوك العرب والعجم ومصرف يده الكريمة في معلومات السيف والقلم، جامع كلمة الإسلام بعد شتاتها، وقامع الفجرة الظلام عن افتياتها، حتى امتدت على الرعية طنب أمانه، فلبسوا من جميل ظلها بردًا سابغًا فهم في حجر كفالتها هاجعون، وسحت عليهم سحب إحسانه فوردوا من جزيل فضلها وردًا سائغًا فهم بوثيق كفايتها وادعون، قد صرف عنهم ما يرهبون وساق إليهم ما يرغبون، مولى الأنام الخليفة الإمام أمير المؤمنين المتوكل على رب العالمين: أبو عنان.

-Allah onu ebedî kılsın, takdirini O'nu yükseltmesine uygun şekilde kullansın, akıp giden asırları O'nu mutlu edecek şekilde geçirsin.- O, keskin ve kuvvetli zihniyle delilleri koruma konusunda sert fırtınaları geçmiş, isabetli ve başarılı görüşüyle meseleleri idrak etme konusunda tatlı bir su kaynağına sahip olmuştur. Böylelikle erbabı arasındaki münazaralardaki zorlukları giderebilecek, müşkilin karanlığını açabilecek ve onun perdelerini kaldırma gücüne sahip olacak duruma gelmiştir. Bunun üzerine ben de bu kitabı telif ederek ona yakın olacak yüksek bir mevki ve hisse elde etmek, ilim ve ifade bakımından hakikatlerin güzelliklerini ve yüksek incelikleri toplamak istedim. Onun fazlı -Allah onu güçlendirsin- bu eseri güzel biçimde kabul gördürür ve müellifinin amacına ulaşmasını gerektirir. İşte Allah'ın yardımıyla esere başlıyorum. Allah kendisinden yardım istenilen ve kendisine tevekkül edilendir.

[6] Bil ki, fıkhî bir meselenin hükmünü çıkarmak için delillerden hareketle akıl yürüten kişinin esas alacağı şey iki gruba (cins) ayrılır: I. Kendisi bizatihi delil olanlar, II. Bir delili kapsayanlar.

BİRİNCİ CİNS: BİZATİHİ DELİL OLANLAR

[7] Birinci başlık "kendisi bizatihi delil olanlar"dır ve "kendisi asıl olan" ile "bir asıldan lazım olan" olmak üzere iki türe ayrılmaktadır.

BİRİNCİ TÜR: KENDİSİ ASIL OLAN

[8] Birinci tür "kendisi asıl olan", "naklî asıl" ve "aklî asıl" olmak üzere iki sınıfa ayrılmaktadır.

BİRİNCİ SINIF: NAKLÎ ASIL

[9] Naklî asılın; 1. Şâri'e (sav) sahih bir senetle ulaşması, 2. aranılan hükme açık biçimde delâlet etmesi, 3. hükmünün yürürlükte olması (nesh edilmiş olmaması) ve 4. kendisine zıt olan (delillere) karşı tercih edilmesi gerekmektedir. Şimdi bu dört şartın her birini ayrı bir başlıkta (bab) ele almamız gerekmektedir.

أبقاه الله تعالى وسوانح الأقدار قاضية بإصعاده، وسوارح الأعصار ماضية في إسعاده، قد جاز بذهنه الثاقب الراجح في تحسين الدلائل مهمهاً صعبًا، وحاز برأيه الصائب الناجح في تحصيل المسائل موردًا عذبًا، حتى صار يفصل في مضيق المناظرات بين أربابها، ويجلو دجى المشكلات ويلي كشف حجابها، فأردت أن أضرب بهذا المختصر في اكتساب القربة إليه قدحًا معلي وسهمًا، وأجمع فيه من بديع الحقائق ورفيع الدقائق نكتًا وعلمًا، وفضله أيده الله يقضي بحسن القبول، ويقتضي لمؤلفه غاية المأمول. وها أنا أشرع فيه بحول الله تعالى، وهو المستعان، وعليه التكلان.

[٦] اعلم أن ما يتمسك به المستدل على حكم من الأحكام في المسائل الفقهية منحصر في جنسين: دليل بنفسه، ومتضمن للدليل.

الجنس الأول:

[٧] الدليل بنفسه، وهو يتنوع نوعين: أصل بنفسه، ولازم عن أصل.

النوع الأول:

[٨] الأصل بنفسه، وهو صنفان: أصل نقلي، وأصل عقلي.

الصنف الأول هو الأصل النقلي.

[٩] اعلم أن الأصل النقلي يشترط فيه أن يكون صحيح السند إلى الشارع صلوات الله عليه، متضح الدلالة على الحكم المطلوب، مستمر الأحكام، راجحًا على كل ما يعارضه، فهذه أربعة شروط ينبغي أن نعقد في كل شرط بابًا.

BİRİNCİ BAB: SENET YÖNÜNDEN NAKLÎ ASIL

[10] Naklî asıl, ya mütevâtir ya da âhâd olarak aktarılmıştır. **Mütevâtir**: "Yalan üzere ittifak etmeleri imkânsız olan bir topluluğun haberidir." **Âhâd haber**: "Mütevâtir derecesine ulaşmamış olandır (haberlerdir)" Bu iki kısımdan her birini ayrı fasılda ele almamız gerekmektedir.

BİRİNCİ FASIL: MÜTEVÂTİR

[11] Kendisinden delil çıkarılan asıl, ya kitaptandır ya da sünnettendir. **a) Kitap:** Kitabın mütevâtir olması gerekmektedir. Şâyet mütevâtir olmazsa Kur'ân olmuş olmaz. Mütevâtir olmadığı halde Kur'ân'dan olduğunu vehmettiği delil ile ihticâc edenlere karşı, onun mütevâtir olmadığı ortaya konularak itiraz edilir. Şâfiîlerin, haramlığı gerekli kılan emzirmenin beş emzirme olması gerektiği, daha az olursa haramlığın oluşmayacağına yönelik ihticâcları buna örnektir. Zira Sahih-i Müslim'de Hz. Âişe'nin şöyle dediği rivâyet edilmiştir: "Kur'ân'dan inen (âyetlerde) bilinen on emzirme haram kılmaktaydı, sonra bu beş emzirme ile nesh oldu. Resûlullah vefat ettiğinde o (âyet) Kur'ân'dan okunanlar arasındaydı." Bizim âlimlerimiz şöyle der: Bu bâtıldır. Çünkü o Kur'ân'dan olsaydı mütevâtir olurdu. Hâlbuki mütevâtir değildir, öyleyse Kur'ân da değildir. Şâfiîlerin buna cevabı şöyledir: Mütevâtir olmak, tilavet için şarttır, hüküm için değil. Bu hadis ile istidlâl eden burada beş (emzirme) hükmünü ortaya koymayı amaçlamıştır, tilaveti değil. Bu, Şâfiîlerin bu itiraza karşı verdikleri cevaptır.[1]

[12] Hanefîlerin şu istidlâli de buna örnektir: Allah adına yapılan yeminin bozulması halinde (tutulması gerekli olan) üç günlük oruç kefâretinin peş peşe olması gerekmektedir, şâyet kişi o günlerin arasını ayırırsa (tutuğu oruçlar) yeterli olmaz. Çünkü İbn Mes'ûd kıraati "Üç gün peş peşe oruç" şeklindedir. Bizim âlimlerimiz şöyle der: Bu ziyade Kur'ân'dan değildir. Zira mütevâtir değildir. Oysaki Kur'ân olmasının şartlarından biri de mütevâtir olmasıdır.

---

1 Şâfiî'nin şaz kıraatlerle ihticâcda bulunup bulunmadığı konusunda ihtilaf vardır. Amîdî, İmamu'l-Harameyn ve Nevevî'ye göre Şâfiî'ye göre şaz kıraatlerle ihticâcda bulunulmazken; İsnevî, Maverdî, Kadı Ebû Tayyib, Kadı Hüseyin, Mehamilî, İbn Yunus ve Rafiî ihticâcda bulunulduğunu söylemişlerdir. Ebu't-Tayyib es-Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâi'l-Fürû' ale'l-Usûl*, (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2012), 20-21.

الباب الأول في السند

[١٠] اعلم أن الأصل النقلي إما أن ينقل تواترًا وإما أن ينقل آحادًا. والمتواتر: خبر جماعة يستحيل إتفاقهم على الكذب. وخبر الآحاد: ما لا يبلغ حد التواتر. فينبغي أن نعقد في كل قسم من هذين القسمين فصلاً.

الفصل الأول في التواتر

[١١] اعلم أن الأصل المستدل به: إما من الكتاب وإما من السنة. فأما الكتاب فلابد من كونه متواترًا، فإن لم يكن متواترًا لم يكن قرآنًا. فالإعتراض على من إحتج بدليل يزعم أنه من القرآن ولم يكن متواترًا بإبطال كونه متواترًا. ومثاله: إحتجاج أصحاب الشافعي على أن خمس رضعات هي التي توجب الحرمة، فإن كانت أقل فلا حرمة بما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت:كان فيما أنزل من القرأن عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس رضعات، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن مما يقرأ من القرآن. فيقول أصحابنا: هذا باطل، لأنه لو كان قرآنًا لكان متواترًا، وليس بمتواتر، فليس بقرأن. والجواب عندهم: إن التواتر شرط في التلاوة لا شرط في الحكم، وقصد المستدل بهذا إثبات حكم الخمس لا إثبات تلاوتها، فهذا جواب الشافعية عن هذا الإعتراض.

[١٢] ومن ذلك إستدلال الحنفية على أن المكفر إذا حنث بالله فصيام ثلاثة أيام من شرطه أن تكون متتابعة، فإن فرقها لم تجزه لقراءة ابن مسعود: فصيام ثلاثة أيام متتابعات. فيقول أصحابنا: هذه الزيادة ليست من القرآن، فإنها غير متواترة، ومن شرط القرآن أن يكون متواترًا.

[13] Keza Hanefîler, Übey b. Kâ'b'ın "Eğer dört ay içinde vazgeçerseniz, Allah gafûr ve rahîmdir" şeklindeki kıraatinden hareketle, îlâ'dan fey'in dört ay içinde olabileceğini, sonrasında olamayacağını ihticâc etmişlerdir. Bizim âlimlerimiz, fey' dört ayın tamamlanmasından sonradır derler ve Hanefîlere şöyle itiraz ederler: Übey b. Kâ'b'ın kıraatindeki ziyade, mütevâtir olmadığından ötürü Kur'ân'dan değildir. Oysaki Kur'ân olmasının şartlarından biri de mütevâtir olmasıdır. Hanefîlerin buna cevabı şöyledir: Bu ziyade ya Kur'ân âyetidir ya da haberdir. Çünkü ikisinden biri değilse, çarpıtma (التلبيس) olacağından kari'nin onu okuması haram olur. Bu ziyade ya Kur'ân âyeti ya da haber olduğuna göre, onunla amel etmek zorunlu olur. Daha önce geçtiği üzere mütevâtir olmak, tilavet için şarttır ama amelin vâcip olması için şart değildir.

[14] b) Sünnet: Muhakkik usul âlimlerine göre delil olarak kullanılan haberin mütevâtir olması gerekmez. Ancak sünnetin, Kur'ân'ın kesin biçimde gerekli kıldığı bir hükmü kaldırması bunun dışındadır. Bu durumda haberin (sünnetin) mütevâtir olması gerekmektedir. İmamların çoğunun bu tarz ihticâcları buna örnektir. (Keza) İmam Mâlik'ten bizce kendisiyle amel edilen rivâyet olan; mestler üzerine mesh konusunda sahâbeden fiilî ve kavlî olarak gelen haberler de buna örnektir. Hatta söz söylemeye ehil ilim sahipleri (eshabu'l-makalat) bunu yetmiş sahâbeden aktarmıştır. Buna muhalefet eden şöyle der: Bunların hepsi âhâd haberdir ve Kur'ân'ın "Ve ayaklarınızı (yıkayın)" âyetinin gerektirdiği hükmü kaldıramaz. Onların buna cevabı şöyledir: Bu haberlerin her biri tek tek mütevâtir değilse de, haberlerin hepsinin içerdiği "mestler üzerine mesh etmenin caiz oluşu" mütevâtirdir. Bu, "manen mütevâtir" olarak isimlendirilir. Mesela Hz. Ali'nin şecaati ve Hâtem'in cömertliği konusunda her ne kadar muayyen bir olay mütevâtir olarak aktarılmamışsa da her biri âhâd rivâyet olmak üzere pek çok olay aktarılmıştır. Fakat bunların hepsinin ortaklaşa içerdikleri tek mana, (Hz. Ali'nin) şecaati ve (Hâtem'in) cömertliğidir. Lafzî mütevâtire örnek ise Kur'ân'dır.

[١٣] وكذلك إحتجت الحنفية على أن الفيئة في الإيلاء إنما محلها الأربعة الأشهر لا بعدها بقراءة أبي بن كعب: فإن فاءوا فيهن فإن الله غفور رحيم، وأصحابنا يقولون: إنما الفيئة بعد تمام الأربعة الأشهر. ويعترضون على الحنفية بأن تلك الزيادة التي في قراءة أبي بن كعب ليست من القرآن، لأنها لم تتواتر، ومن شرط القرآن أن يكون متواترًا. والجواب عندهم: أن هذه الزيادة إما أن تكون قرآنًا أو خبرًا، لأنه إن لم تكن واحدًا منها حرم على القاريء أن يقرأ بها لما في ذلك من التلبيس. وإذا كانت إما قرآنًا وإما خبرًا وجب العمل به، والتواتر ليس بشرط في وجوب العمل بل في التلاوة كما تقدم.

[١٤] وأما السنة: فإنه لا يشترط في الخبر المستدل به أن يكون متواترًا عند المحققين من الأصوليين، اللهم إلا أن يكون ذلك رافعًا لمقتضى القرآن بالقطع فإنه يجب حينئذ أن يكون الخبر متواترًا. ومثال ذلك: ما يحتج به جمهور الأئمة، والرواية المعمول بها عن مالك عندنا في المسح على الخفين من الأخبار الواردة في ذلك عن الصحابة قولاً وفعلاً، حتى نقل ذلك أصحاب المقالات عن سبعين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. فيقول المخالف: هذه كلها أخبار آحاد فلا ترفع ما اقتضاه القرآن من إعتبار الرجلين في قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾. والجواب عندهم: أن تلك الأخبار وإن لم يتواتر كل واحد منها بإنفراده، فما تضمنه جميعها من جواز المسح على الخفين متواتر، وهذا هو المسمي بالتواتر المعنوي، كشجاعة علي وجود حاتم إذ لم ينقل إلينا عن علي رضي الله عنه أو عن حاتم قضية معينة متواترة تقتضي الشجاعة أو السخاء. وإنما نقلت وقائع متعددة كل واحد منها بخبر الواحد لكن تضمن جميعها معنى واحد مشتركًا بينها وهو الشجاعة أو السخاء. أو التواتر اللفظي فكالقرآن.

İKİNCİ FASIL: ÂHÂD

[15] Âhâd haberlerin senedine yönelik itirazlar, icmâlî (genel) ve tafsilî (ayrıntılı) olmak üzere iki yönden yapılmaktadır.

a. İcmalî Yönden Yapılan İtirazlar[1]

[16] Genel olarak âhâd haberlerin kabul edilmesi noktasında usul âlimleri ihtilaf etmişlerdir. İstidlâlde bulunan kişi (müstedil), herhangi bir hükme âhâd haberle ulaşmışsa, (haber-i vâhidi kabul etmeyip) itiraz eden kişi, haber-i vâhidlerin kabul edilmesini men'[2] edebilir. Bu itiraza fıkıh usulü eserlerinde ayrıntılı olarak cevap verilmiştir.

[17] 1. itiraz: Belirli bir habere (alanın uzmanı tarafından kabul edilmediği gerekçesiyle) itiraz edilmesi böyledir. Mesela bizim âlimlerimiz "Velisiz nikâh olmaz." hadisiyle nikâhta velinin şart olduğunu,[3]

---

1 Burada kast edilen senedin durumu dikkate alınmaksızın, farklı gerekçelerle rivâyet metninde belirtilen anlama itiraz edilmesidir. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 25.

2 Münazarada taraflardan biri kendi görüş ve iddiasını ortaya koyduktan sonra diğer tarafın bu görüşü kabul etmeyip ilgili görüşün delillerini isteme hakkı vardır ve bu, bir cedel/münazara terimi olarak men' olarak isimlendirilmektedir. Kanıtları ortaya konulmamış iddianın delillerinin istenmesi şeklindeki men', "men'i mecazi", kanıtları ortaya konulmuş bir iddianın delilinin muayyen bir mukaddimesine delil istemek ise "men'i hakiki" olarak isimlendirilmektedir. Münazara kitaplarında men' olarak isimlendirilen bu aşama, "davada zikredilen delilin mukaddimelerinden birini (suğra veya kübra) men' etmek, istidlale gereksinim duyan konularda delil talep etmek" olarak tarif edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Bilik, "Fıkhın Bir Alt Disiplini Olarak İlmu'l-Hilaf", 197-202.

3 "Velinin kanunî temsilcisi olduğu kimseyi rızasını almaksızın evlendirme yetkisine "velâyet-i icbâr" denir, Hanefîler'den Muhammed b. Hasan bunun için "velâyet-i istibdâd" tabirini kullanır. Fıkıh âlimlerinin büyük çoğunluğu, velinin velâyeti altındaki -mümeyyiz olsun olmasın- küçüğü onun yararına olmak şartıyla rızasını almaksızın nikâhlayabileceğini ileri sürmüş, ancak fiilen evlilik hayatı başlatılamayacağından bulûğ çağına ulaşıncaya kadar kendi ailesinin yanında kalacağını belirtmiştir. Abdullah b. Şübrüme, Osman el-Bettî, Ebû Bekir el-Esam gibi bazı ilk dönem fakihleri ise çocukların evliliğin anlam ve mahiyetini bilmedikleri ve evliliğe de hiçbir şekilde ihtiyaçlarının bulunmadığı gerekçesiyle velilerin küçükleri evlendirme yetkilerinin bulunmadığını söylemiştir. 1917 tarihli Osmanlı Hukūk-ı Âile Kararnâmesi'nin 7. maddesinde bu görüş tercih edilmiştir… Nikâh velâyeti konusunda uygulama açısından daha çok öneme sahip olan görüş ayrılığı bulûğ çağına ermiş kadının durumuyla ilgilidir. Özellikle konuya ilişkin hadislerin yorumundaki ihtilâf sebebiyle Hanefîler bu hususta cumhurdan farklı bir sonuca ulaşmışlardır. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf, bulûğ çağına erişmiş kadının tıpkı bâliğ erkek gibi velisinin aracılığına gerek olmaksızın evlenebileceği kanaatindedir; ancak velisinin rızasını alması müstehap olup velinin bu konumuna "velâyet-i nedb / velâyet-i istihbâb" denir. Dengi olmayan bir erkekle evlenmesi durumunda belirli düzeyde yakınlığı olan veliye itiraz hakkı tanınması ise akdin bağlayıcılığıyla (lüzum) alâkalıdır. Muhammed b. Hasan'a göre bulûğ çağındaki kadın velisinin iznini almadan evlenemeyeceği gibi veli de rızasını almaksızın onu evlendiremez; buna "velâyet-i şirket" adı verilir. Diğer üç mezhep ise bulûğa ermiş de olsa kadının ancak velisi tarafından evlendirilebileceği hususunda fikir birliği içindedir. Bu mezheplerde velinin yakınlık derecesine ve kadının durumuna göre rızasının alınmasının gerekli veya mendup sayılmasıyla ilgili bazı görüş ayrılıkları bulunmakla birlikte dul olması halinde muvafakatinin alınması gerektiğinde ittifak vardır. Kadının rızasının şart olduğu durumlarda evlendirme yetkisine "velâyet-i ihtiyâr, velâyet-i şirket" tabir edilir." Fahrettin Atar, "Nikâh", *DİA*, c. 33 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 112-117.

الفصل الثاني في الآحاد

[١٥] اعلم أن الأخبار الآحادية يتعلق الإعتراض على سندها بجهتين: جهة إجمالية، جهة تفصيلية.

[١٦] القول في الجهة الإجمالية اعلم أن الأصوليين قد إختلفوا في قبول أخبار الآحاد جملة، فإذا استدل المستدل على حكم من الأحكام بخبر الآحاد، فإن للمعترض أن يمنع قبول أخبار الآحاد. والجواب عن ذلك: ما ثبت في أصول الفقه.

[١٧] ومن ذلك: ما يعترض به في رد خبر معين، كما إذا إحتج أصحابنا على إشتراط الولي في النكاح بقوله صلى الله عليه وسلم: لا نكاح إلا بولي.

"Cinsel organına dokunan abdest alsın." hadisiyle cinsel organına dokunanın abdestinin bozulacağını,[1] "Her sarhoşluk veren haramdır." hadisiyle de nebîzin haram olduğunu ihticâc[2] etmişlerdir. Bu üç meselede muhalif olan Hanefî şöyle derler: Bu hadisler sahih değildir. Çünkü İbn Mâin,[3] "Peygamberimizden aktarılan üç şey vardır ki sahih değildir. Bunlar 'Velisiz nikâh olmaz', 'Cinsel organına dokunan abdest alsın' ve 'Her sarhoşluk veren haramdır' hadisleridir" demiştir. Bizde (mezhebimizde) buna verilen cevap şöyledir: Şartlarını taşıdığı sürece hadisler, bu tür itirazlarla reddedilmez. Çünkü İbn Mâin reddetme sebebini açıklamamıştır. Zira belki de İbn Mâin'in, bu hadislerin desteklemediği bir görüşü (mezhebi) vardır.

[18] 2. İtiraz: (umûmü'l-belvâ konularında haberin âhâd olarak gelmesi) Hanefî âlimlerinın umûmü'l-belvâ[4] konusunda mütevâtir derecesine ulaşmayan hadislere itirazları da böyledir. Onların mezhebine göre: umûmü'l-belvâ konularında gelen rivâyetlerin mütevâtir olması şarttır.[5] Mesela "Cinsel organına dokunan abdest alsın." şeklindeki Büsre hadisinden ötürü bizim âlimlerimiz ve Şâfiî âlimlerine göre cinsel organına dokunanın abdest alması gerekmektedir. Hanefî âlimleri ise şöyle der: Bu, umûmü'l-belvâ konusunda gelmiş olan bir haber-i vâhiddir.

1 Mâlikî mezhebine göre kendi cinsel organına kasıtlı veya kasıtsız değmek, zevk alsın veya almasın fark etmeksizin abdesti bozarken, başkasının cinsel organına dokunmak ise ancak zevk almış veya kasıtlı olarak dokunmuşsa abdesti bozar. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 28.

2 İmam Mâlik, İmam Şâfiî, İmam Ahmed b. Hanbel, Hicaz fukahâsı ve Muhaddislerin çoğuna göre nebiz gibi sarhoşluk veren içeceklerin çoğu da azı da haramken; İmam Ebû Hanîfe, Kufe fukahâsı ve Basra âlimlerin çoğuna göre nebiz gibi içeceklerde haram olan sarhoşluk verecek kadar çok içilmesidir. Sarhoş etmeyecek kadar az miktar içmek haram değildir. Nebizin hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Salim Özer, "İçkinin (Alkollü İçeceklerin) Yasaklanmasında Fukahanın Esas Aldığı Ölçütler", *Bilimname*, XVIII, 2010/I, 55-91.

3 Tasnif dönemi hadis ve rical âlimi olan Ebû Zekeriyya Yahya b. Mâin b. Avn el-Mürrî el-Bağdadî (233/848) hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Erdinç Ahatlı, "Yahya b. Mâin" *DİA,* c. 43 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 256-257.

4 Burada, yaygınlığından ve kendisine duyulan ihtiyaçtan ötürü bilinmemesi âdeten mümkün olmayan anlamında kullanılmış olan bu ifade fıkıhta genel olarak, çokça karşılaşıldığı ve toplumda yaygınlaştığı için mükelleflerin kaçınmasının hayli zor olduğu hadiselerle, bilinmemesinin âdeten mümkün olmadığı olay veya durumları ifade eder. Bk. Mustafa Baktır, "Umûmü'l-belvâ", *DİA,* c. 42 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 155-156.

5 Umûmü'l-belvâ niteliğindeki bir konuda vârit olan bir hadisin haber-i vâhid derecesinde kalmasını mânevî inkıtâ sebebi sayan Hanefîler, ihtiyaç duyacakları meselelerde insanları aydınlatmakla görevli bulunan Hz. Peygamber'in az sayıda kişiye bilgi aktarmasını ve bu bilginin daha sonra yaygınlaşmamasını, en azından meşhur derecesine ulaşmamasını mâkul görmezler. Efdaliyetle ilgili hususlarda bunu mümkün görmekle birlikte özellikle ibadetlerin rükünleri gibi temel konuların sahâbe arasında bilinmesi gerektiğini düşünürler… Irak Mâlikîleri'nden İbn Hüveyzimendâd da umûmü'l-belvâ konusunda Hanefîler'le benzer görüşlere sahiptir. İbn Rüşd el-Hafîd, Mâlikîler'in Medine ehlinin ameliyle ilgili görüşlerinin umûmü'l-belvâya benzediği kanaatindedir. Bk. Baktır, "Umûmü'l-belvâ", 42: 155-156.

وعلى أن من مس ذكره إنتقض وضوءه بقوله صلى الله عليه وسلم: من مس ذكره فليتوضأ. وعلى أن النبيذ حرام بقوله صلى الله عليه وسلم: كل مسكر حرام. فيقول الحنفي وهو المخالف في هذه المسائل الثلاث: هذه الأحاديث لا تصح، فإن ابن معين قد قال: ثلاثة لا يصح فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء: «لا نكاح إلا بولي،» و «من مس ذكره فليتوضأ،» و «كل مسكر حرام.» والجواب عندنا: أن مثل هذا لا يرد به الأحاديث إذا أتى على شروطه، لأن سبب الرد لم يبينه ابن معين، ولعل له فيه مذهبًا لا يساعد عليه.

[١٨] **ومن ذلك**: إعتراض أصحاب أبي حنيفة بعدم التواتر فيما تعم به البلوى، فإن مذهبهم أن التواتر شرط فيما تعم به البلوى. كما إذا احتج أصحابنا وأصحاب الشافعي على وجوب الوضوء من مس الذكر بحديث بسرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من مس ذكره فليتوضأ.» فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى،

Herkesin (bilmeye) ihtiyaç hissettiği konularla ilgili rivâyetlerin aktaranlarının çok olması ve mütevâtir derecesine ulaşmış olması gerekir. Çünkü bu bilgiye herkesin ihtiyacı vardır. Dolayısıyla bu tür haberler mütevâtir olarak aktarılmayınca bâtıl olmaktadır. Keza Peygamber efendimizin "Alışveriş yapanlar, ayrılmayıp beraber bulundukları müddetçe veya biri diğerini muhayyer bırakmadığı müddetçe muhayyerdirler." hadisinden hareketle Şâfiî âlimleri ve bizim âlimlerimizden İbn Habib'e[1] göre, mecliste oldukları müddetçe satım (bey') akdinde bulunanlar bey'i yürürlükte bırakma ve feshetme hakkına (muhayyerliğine) sahiptir. Hanefî âlimleri ise şöyle demektedirler: Bu haber-i vâhid umûmü'l-belvâ konusunda gelmiştir dolayısıyla kabul edilmez. Bizim ve Şâfiî âlimlerinin buna verdiği cevap şöyledir: Fıkıh usulünde açıkça ortaya konulduğu üzere, haber-i vâhid bizde mutlak olarak makbuldür. (Bununla beraber) Biz (Mâlikîler) bu durumda akdi yapanların muhayyerlik hakkına sahip olduğu görüşünde değiliz. Çünkü bize göre amel (amel-i ehli Medine, haber-i vâhid'den) önce gelir.

[19] 3. itiraz: (seleften birinin hadisi tan etmesi) Keza seleften birinin, rivâyetle alakalı olmayan biçimde (aklî gerekçelerle) hadisi tan etmesi de böyledir. Böyle bir değerlendirme aklî ve kıyasî bir değerlendirmedir. Mesela cumhur, Peygamberimizin "Sizden biriniz uyandığında öncesinde üç kez yıkamadan ellerini kaba sokmasın." hadisinden hareketle, elleri kaba sokmadan önce yıkamanın emredilmiş (mendup veya vâcip) olduğu sunucuna varmışlardır. Buna muhalif olan ise şöyle der: Bu, İbn Abbas'ın reddettiği bir hadistir. Zira kendisine ulaşıp dinledikten sonra bu hadis hakkında "Ya bir kaya oyuğundan (yani bu oyuktaki su birikintisinden) abdest alıyorsa o zaman ne olacak!" demiştir.

1 Ebû Mervân Abdülmelik b. Habîb b. Süleymân es-Sülemî (ö. 238/853). Mâlikî fakihi ve çok yönlü bir âlim olan İbn Habib, Yahya b. Yahya'dan sonra Endülüs'te müşavere ve fetva riyâsetini üstlenmiştir. Eserleri ve yetiştirdiği talebelerle Mâlikî mezhebinin Endülüs'te yerleşmesinde önemli rol oynayan İbn Habîb, İmam Mâlik'in ve talebelerinin görüşlerini sistematik şekilde tedvin ederek mezhep doktrininin gelişim ve oluşumuna büyük katkıda bulunmuş, Kuzey Afrika'da Sahnûn'un yaptığının bir benzerini Endülüs'te gerçekleştirmiştir. Ancak İbn Habîb sadece nakille yetinmemiş, naklettiği fıkhî mirasa bir müctehid olarak kendi yorumunu da katmıştır. Endülüs'te sistematik bir şekilde hadis derslerini başlatması sebebiyle Endülüs'e bir disiplin olarak hadisi ilk defa getiren kişi olarak anılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Tahsin Görgün, "İbn Habîb es-Sülemî", *DİA,* c. 19 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 510-513.

وما تعم الحاجة إليه ينبغي أن يكثر ناقلوه ويتواتر لعموم الحاجة إليه، فإذا لم يتواتر فهو باطل. وكذلك إذا إحتج أصحاب الشافعي وابن حبيب من أصحابنا على أن المتبايعين لهما الخيار في إمضاء البيع وفسخه ما داما في المجلس بقوله صلى الله عليه وسلم: المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا إلا بيع الخيار. فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى فلا يقبل. والجواب عندنا وعند أصحاب الشافعي: أن خبر الواحد عندنا مقبول مطلقاً كما تقرر في أصول الفقه، وإنما لم نقل نحن بالخيار لأن العمل عندنا مقدم.

[١٩] ومن ذلك: أن يطعن أحد من السلف في الخبر بأمر لا يتعلق بالرواية وإنما هو نظر عقلي قياسي. كما إذا إحتج الجمهور على مشروعية غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء بقوله صلى الله عليه وسلم: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً. فيقول المخالف: هذا الحديث قد أنكره ابن عباس، ولذلك لما بلغه وسمعه قال: أرأيت لو كان توضأ في مهراس.

Keza bizim âlimlerimiz ve Şâfiî âlimleri "Huveyyise ve Muhayyise kıssası"ndan Sehl b. Ebi Hasme'nin hadisiyle ihticâc etmişlerdir ki bu konuda Peygamberimiz, Yahudiler inkâr edince "Elli yemin edersiniz ve böylelikle arkadaşınızın veya katilinizin kan hakkını elde etmiş olursunuz." buyurmuş[1] ve davalılardan önce davacılara yemin ettirmiştir. Hanefî âlimleri ise şöyle demektedirler: Amr b. Şuayb bu hadisi inkâr etmiş ve "Durum böyle değildir, Peygamberimiz 'Bilmediğiniz bir konuda yemin edin' buyurmuş olamaz." demiştir.[2] Bizim buna cevabımız şöyledir: Hadis, şartlarına uygun olarak aktarıldıktan sonra kıyasa uymuyor diye eleştirilemez. Çünkü Peygamberimizin kendisi hüküm koyucudur. Hadisi eleştirenin, itiraz etmesine sebep olan görüşü hatalı olabilir. Bu gibi durumlarda (ortadaki çelişkiyi giderecek) bir yol vardır.[3] Bu (anlattıklarımız), icmâl yönünden âhâd hadisin senediyle alakalı olan konulardı.

---

1 Abdullah b. Sehl b. Zeyd'in Hayber hurmalıklarında öldürülmüş olarak bulunması üzerine maktulün yakınlarıyla yol arkadaşı olan Muhayyisa b. Mes'ûd cinayeti Hayber Yahudilerinin işlemiş olma ihtimalini dile getirdiler. Resûl-i Ekrem, onlardan bu cinayeti Hayber Yahudilerinin işlediğine dair elli defa yemin etmelerini istediğinde onlar yanında bulunmadıkları ve görmedikleri bir cinayet hakkında yemin edemeyeceklerini bildirdiler. Bunun üzerine Hz. Peygamber Yahudilerin elli yeminle cinayet suçundan berat edeceğini açıkladı ve aradaki gerginliği gidermek için de maktulün diyetini beytülmâlden ödedi. Bir diğer rivâyette Resûlullah'ın, Yahudilerden elli erkeğe cinayeti işlemediklerine ve işleyeni de bilmediklerine dair yemin ettirerek diyet ödettiği, Yahudilerin de, "Gerçekten o, nebîmiz Mûsâ'nın hükmettiğiyle hüküm vermiştir" dedikleri aktarılır. Ayrıntılı bilgi için bk. Ali Bardakoğlu, "Kasâme", *DİA,* c. 24 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 528-530.

2 Kasâmenin mahiyeti ve işlevi konusunda Hanefîler'le cumhur arasında esaslı bir görüş ayrılığı mevcut olduğundan fıkıh literatüründe kasâmenin iki farklı tanımına rastlanır. Hanefîler'e göre kasâme, bir bölgede bir kimse öldürülmüş olarak bulunduğunda bölge halkından elli erkeğin o kimseyi öldürmediğine ve öldüreni de bilmediğine dair Allah adına yemin etmesidir. Zeydiyye ve İbâzıyye mezheplerinin görüşleri de bu çizgidedir. Buna göre kasâme suçu ispata yarayan bir delil değil, cinayet bölgesi insanlarına üzerlerindeki kısası gerektirici bir suç isnadını defetmek üzere tanınmış bir yemin hakkıdır. Buna doktrinde "nefy kasâmesi" adı verilir ve bu haliyle kasâme beyyinenin davacıya, yeminin de davalıya ait olması genel kuralına aykırı düşmez… Mâlikî ve Şâfiîler ise kasâmeyi "maktulün yakınlarının edeceği elli yemin", Hanbelîler "cinayet davasında yapılan mükerrer yeminler" şeklinde tanımlar. Zâhirî ve Ca'ferî mezhepleri de bu grupta yer alır. Çoğunluğu teşkil eden bu fakihlerin tanımladığı şekliyle kasâme, maktulün velilerinin cinayeti belli bir şahsın işlediğine dair ettikleri elli yemin olup suçu ispata yarayan yeterli delil bulunmadığında başvurulmak üzere meşrû kılınmıştır. Buna da "ispat kasâmesi" adı verilir. Bk. Bardakoğlu, "Kasâme", 24: 528-530.

3 Haber-i vâhid kıyasa (kıyâsü'l-usûl) aykırı olduğunda hangisine öncelik verileceği hususu usulcüler arasında tartışmalıdır. Bu konuda mezhep imamlarının kanaatlerine ilişkin nisbetler ve değerlendirmeler farklı ise de haberin kıyasa takdim edileceği görüşü çoğunlukla Ebû Hanîfe, Şâfiî ve Ahmed'e, kıyasın habere takdim edileceği görüşü de Mâlik'e ve bazı Mâlikî usulcülerine nisbet edilmektedir. Sicistânî ve Pezdevî gibi birçok Hanefî usulcüsü haber-i vâhidin kıyasa takdim edileceği görüşünü Hanefîler'e, kıyasın haber-i vâhide tercih edileceği görüşünü de Mâlik ve Şâfiî'ye nisbet etmiştir. Mâlikî usulcüsü Karâfî ise muhtemelen Fahreddin er-Râzî'yi taklitle kıyasın haber-i vâhide takdim edileceği görüşünü Mâlik'e nisbet ederek kendisi de bu görüşü benimsemiş ve bu konuda Hanefî ve Mâlikî mezhebinde iki görüş bulunduğuna işaret etmiştir. İbn Hazm, kıyasın haber-i vâhide tercih edileceği görüşünü Mâlikî usulcülerinden Ebü'l-Ferec el-Kādî ve Ebû Bekir el-Ebherî'ye nisbet etmiş, bu ikisinden önce bu görüşte olan birini duymadığını söylemiştir. Yunus Apaydın, "Haber-i vâhid", *DİA,* c. 14 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 355-363.

وكذلك إحتجاج أصحابنا وأصحاب الشافعي بحديث سهل بن أبي حثمة في قصة حويصة ومحيصة، وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم حين أنكرت يهود: «تحلفون خمسين يميناً وتستحقون دم صاحبكم أو قاتلكم،» الحديث. فبدأ فيه بأيمان المدعين قبل أيمان المدعي عليهم. فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذا الحديث قد أنكره عمرو بن شعيب وقال: ما هكذا الشأن، وما قال النبي صلى الله عليه وسلم احلفوا على ما لا علم لكم به. والجواب عندنا: أن الحديث لا يقدح فيه مخالفته للقياس إذا ورد على شروطه، فإن النبي صلى الله عليه وسلم مشرع للأحكام، ولعل ما اعتقده القادح فيه من المخالفة لا تتم، بل لذلك وجه. فهذا ما يتعلق بالسند الآحادي من حيث الإجمال.

b. Tafsilî Yönden Yapılan İtirazlar:

[20] Sened yönünden "Râvilerin makbul olması" ve "Senedin Peygamberimize ulaşması (ittisal)" olmak üzere iki şart vardır.

Birinci Şart: Râvilerin Makbul Olması:

[21] Râvinin adil[1] ve zabıt[2] olması gerekmektedir. Şimdi önce adalet konusunu daha sonra da zabt konusu ele alalım. Râvinin adaletinden hareketle yapılan eleştiriler ya hadisin kendisine yönelik olarak ya da mutlak olarak gelmiştir.

i. Râvinin adaletinden hareketle hadise yönelik eleştiriler

[22] 1. Aslın, fer'in rivâyetini inkâr etmesi: Mesela bizim âlimlerimiz Peygamberimizin "Velisinden izinsiz nikâh kıyan her kızın nikâhı bâtıldır." hadisinden hareketle, nikâhta veliye gereksinim olduğu hükmüne varmışlardır. Hanefî âlimleri ise şöyle derler: Bu hadisi İbn Cüreyc (150/767), Süleyman bin Musa (119/737)'dan, o da İbn Şihâb ez-Zührî'den (124/741) rivâyet etmiştir. İbn Cüreyc: "İbn Şihab'la karşılaştığımda ona bu hadisi sordum, bana bilmediğini söyledi" demiştir. Râvi, (kendisinden) rivâyet edileni inkâr ettiğinde o hadis hüccet olarak kullanılamaz. Tıpkı şahitlikte olduğu gibi. Bizim âlimlerimizin buna cevabı şöyledir: Asıl, açıkça fer'in yalan söylediğini beyan etmemiştir. Kendisinden adil biri rivâyet ettiğinde adil kişinin rivâyet ettiğiyle amel etmek gerekir. Kendisinden rivâyette bulunulan kişinin unutmuş olması buna zarar vermez. Asılın, kendi rivâyetini unuttuğunda, kendisinden alan fer'den rivâyette bulunması muhaddislerin âdetidir. Nitekim Dârekutnî (385/995), bu konuda müstakil bir kitap telif etmiştir.

[23] Evet, asıl açıkça fer'in yalan söylediğini beyan ederse, ikisinden birinin yalan söylediğini biliriz. Fakat fıkıh usulünde ayrıntılı şekilde ortaya konulduğu üzere bu durum söz konusu hadis dışında her ikisinin (asıl ve fer'in) diğer rivâyetlerine bir zarar vermez. Çünkü kimin yalan söylediği bilinmiyordur.

---

1 Bir râvinin adil olarak nitelendirilebilmesi için şu beş şarta sahip olması gerektiği kabul edilmektedir: 1. Müslüman olmak, 2. Akıl, 3. Mükellef olmak, 4. Takva, 5. Mürûet. Ayrıntılı bilgi için bk. Abdullah Aydınlı, "Adalet", *DİA,* c. 1 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 344.

2 Zabt, râvinin hocasından öğrendiği hadisi başkasına rivâyet edinceye kadar ezberinde saklaması anlamına gelen bir terimdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bünyamin Erul, "Zabt", *DİA,* c. 44 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 61-62.

القول في الجهة التفصيلية

[٢٠] اعلم أن من شرط السند أن يكون مقبول الرواة، متصلاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فهذا شرطان.

الشرط الأول في قبول الرواة

[٢١] اعلم أن الراوي لابد أن يكون عدلاً ضابطاً، فلنتكلم في العدالة أولاً وثانيًا في الضبط. اعلم أن القدح في عدالة الراوي إما فيما يتعلق بالحديث نفسه، وإما مطلقاً.

فأما ما يتعلق بالحديث نفسه

[٢٢] فمنه: ما إذا أنكر الأصل رواية الفرع، كما إذا إحتج أصحابنا على افتقار النكاح إلى ولي بقوله صلى الله عليه وسلم: أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، الحديث. فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذا الحديث يرويه ابن جريج عن سليمان بن موسى عن ابن شهاب الزهري، قال ابن جريج: سألت عن ابن شهاب حين لقيته فقال: لا أعرفه. والراوي إذا أنكر ما روى لم يحتج به كالشهادة. والجواب عند أصحابنا: أن الأصل لم يصرح بتكذيب الفرع، فإذا روى عنه العدل وجب العمل بما روى، ولا يضر نسيان المروي عنه، وقد جرت عادة المحدثين بأن يروى الأصل عن الفرع عن الأصل نفسه إذا نسي الأصل. وقد أفرد في ذلك الدارقطني جزءًا.

[٢٣] نعم إذا صرح الأصل بتكذيب الفرع علمنا أن أحدهما كاذب، ولكن ذلك لا يقدح في رواية كل منهما غير هذا الحديث لعدم تعين الكاذب على ما تحقق في أصول الفقه.

Şahitlik konusunda daha sıkı davranıldığından şehadetle ilgili meselelerde aslın unutmasının fer'in şehadetine zararı olur. Bundan ötürü şehadet konularında (şahitler için) sayı, hür olma ve erkeklik dikkate alınmışken bunlar rivâyet konularında dikkate alınmamıştır.

[24] Bu konuda işin aslı şöyledir: Şehadet konularında hâkim huzurunda şahitliklerini eda etmeleri gereken asıllar yerine, onlardan aktaranlar vekâleten şahitliği eda ederler. Durum böyleyken şahitlik edilen husus asıllar tarafından bilinmediğinde, asılların yerine başkalarının vekâleten şahitlik etmesi mümkün olmamaktadır. Rivâyet konusunda ise durum (farklı olup) böyle değildir. Rivâyette bulunan kişi, rivâyet ettiği konuyu başkasına vekâleten aktarmamaktadır. Bu konunun ayrıntıları fıkıh (kitaplarında) açıklanmaktadır.

[25] 2. Hadisi bir topluluk rivâyet etmişken, onların belirtmediği bir konuyu, adil bir râvinin tek başına -fazladan- belirtmiş olması: Bizim âlimlerimizin ekinlerde zekât nisabını beş vesk[1] olarak belirlemelerindeki ihticâcları buna örnektir. Çünkü Resûlullah şöyle buyurmuştur: "Beş veske ulaşmışsa sizin suladığınızda öşürün yarısı (1/20), göğün suladığında ise öşür (1/10) vardır." Hanefî âlimleri buna şöyle itiraz ederler: Bu ziyade ("beş veske ulaşmışsa" ibaresi) hadiste yoktur. Zira bu hadisi rivâyet eden cemaatin hiçbiri bu fazlalığı zikretmemiştir. Dolayısıyla bu (râvilerin bunu zikretmemiş olmaları), hadisi rivâyet edenin (adaleti) hakkında bir şüpheyi gerektirmektedir.[2] Bizde buna şöyle cevap verilir: Hadisi rivâyet eden cemaat, fazlalığın olmadığını kesin olarak belirtmediği müddetçe, fazlalığı rivâyet eden râvinin rivâyetiyle cemaatin rivâyeti arasında çelişki meydana gelmiş olmaz.

1 Bir deve yükü yahut altmış sa'lık yani 62400 dirhemlik (165 litre) bir ölçü birimi ki bu da 122,4 kg. civarında kuru gıdanın ölçüsüdür. Bk. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 605; Cengiz Kallek, "Vesk", *DİA*, c. 43 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 70.

2 Hemen bütün hadis kitaplarında yer alan, "5 veskten az -üründe- zekât yoktur" hadisini esas alan Abdullah b. Ömer, Câbir b. Abdullah, İbrâhim en-Nehaî, Şa'bî, Hasan-ı Basrî, Saîd b. Müseyyeb, Atâ, Zührî ve Mekhûl ile Ebû Hanîfe dışındaki üç mezhep imamı ve Hanefîler'den Ebû Yûsuf toprak mahsullerinde 5 vesk şeklinde nisab konduğu, dolayısıyla bu miktara ulaşmayan üründe zekât tahakkuk etmeyeceği kanaatindedir. Hadiste geçen vesk, hâkim kanaate göre 165 litrelik bir hacim ölçüsü birimi olup yaklaşık 132 kg. buğdaya tekabül etmekte, dolayısıyla toprak ürünlerinin nisabı ağırlık ölçüsüne göre 660 kg. olmaktadır. Buna karşılık İbn Abbas, Zeyd b. Ali, bir rivâyette İbrâhim en-Nehaî, Ömer b. Abdülazîz ve Hammâd b. Süleyman ile mezhep imamlarından Ebû Hanîfe, özellikle yağmurun suladığı toprak mahsullerinde onda bir ve emekle sulananlarda yirmide bir oranında zekât verilmesi gerektiği yönündeki hadiste (Buhârî, "Zekât", 55; Nesâî, "Zekât", 25) ürünün belirli bir miktara ulaşması şartının aranmadığını dikkate alarak ziraî ürünlerde nisab bulunmadığı görüşünü benimsemiştir. Bk. Mehmet Erkal, "Nisab", *DİA,* c. 33 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 138-140.

وإنما كان نسيان الأصل قادحًا في شهادة الفرع في باب الشهادة لضيق باب الشهادة، ولذلك اعتبر فيها العدد والحرية والذكورية ولم يعتبر شيء من ذلك في الرواية.

[٢٤] والتحقيق فيه أن الأصول في الشهادة استنابوا الناقلين عنهم فيما يجب عليهم من أداء الشهادة عند القاضي، ومع الجهل بأصل الشهادة لا يمكنهم أن يستنيبوا غيرهم في الأداء، بخلاف الرواية فإن الراوي لم يستنبه المروي عنه فيما روى، وتمام هذا في الفقه.

[٢٥] ومن ذلك: ما انفرد العدل بالزيادة وكان قد روى الحديث جماعة ولم يذكروا تلك الزيادة، مثل ما إحتج أصحابنا على أن زكاة الحرث يعتبر فيها النصاب بخمسة أوسق بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «فيما سقت السماء العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر، إذا بلغ خمسة أوسق.» فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذه الزيادة لم تثبت في الحديث، فإن الجماعة الذين رووا هذا الحديث كلهم لم يذكروها فأوجب ذلك ريبة في راويها. والجواب عندنا: أن الزيادة ما لم تقطع الجماعة بعدمها لم تتعارض روايتهم ورواية من زاد،

"Kesin olarak belirtmek" de ancak râvi grubunun, kendilerinin duyamayıp da başkasının duymuş olabileceği ihtimalinin bulunmayacağı şekilde aynı mecliste bulunmalarıyla mümkün olur. Bu ilkelerden hareketle baktığımızda hadiste hiçbir şüphe yoktur.

ii. Adalet konusundaki mutlak itirazlar

[26] 1. Râvinin yalancı veya metrûku'l-hadis[1] olduğunun ortaya çıkması: Bizim âlimlerimizin "istirahat celsesi"nin[2] olmadığına yönelik ihticâcları buna örnektir. Çünkü rivâyet edildiğine göre: "Resûlullah parmaklarının ucu üzerinde ayağa kalkıyordu." Şâfiî âlimleri ise buna şöyle itiraz ederler: Bu hadisi Halid b. İlyas, Ebû Hüreyre'ye isnad ederek rivâyet etmiştir. Hâlbuki Halid, hadis âlimlerinin nazarında metrûktür. Cevap: Kendisiyle ihticâc ettiğimiz bu hadisi biz, Halid'in Ebû Hüreyre'den rivâyet ettiği tarikle değil, A'meş'in; İbn Mes'ûd, İbn Ömer, İbn Abbas ve başkalarından farklı senetlerle rivâyet ettiği diğer tariklerle aktarıyoruz.

[27] Şâyet bu şekildeki bir hadisin sadece böyle bir râvisi varsa ve bu hadis başkasından rivâyet edilmemiş ise onunla ihticâc sahih olmaz. Mesela Hanefî âlimlerinin "Cünüplükten ötürü alınan gusül abdestinde mazmaza ve istinşakın üçer kez yapılması farzdır." hadisinden hareketle, cünüplükten ötürü alınan gusül abdestinde mazmaza ve istinşakın farz olduğuna dair ihticâcları buna örnektir. (Hanefîlerin bu ihticâclarına itiraz olarak) bizim âlimlerimiz şöyle derler: Bu hadis sadece Bereke b. Muhammed tarikiyle aktarılmıştır. Dârekutnî de bunun böyle olduğu belirtmiş ve onun hadis uydurduğunu söylemiştir.

---

1 Yalan söylemekle itham edilen râviyi veya onun naklettiği rivâyeti ifade eden hadis terimidir. Sözlükte "bırakılmış, terk edilmiş" anlamına gelen metrûk kelimesi, terim olarak "hadis uydurmamış olsa bile günlük hayatında yalan söylediği bilinen râvinin tek başına rivâyet ettiği hadis" manasında kullanılmakta ve zayıf hadis çeşitlerinden biri olarak matrûh ile aynı anlamı taşımaktadır Bk. Mehmet Efendioğlu, "Metrûk", *DİA,* c. 29 (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004), 415-416.

2 İstirahat oturuşu, ikinci secdeden sonra ikinci veya dördüncü rekât için ayağa kalkmadan önce yapılan hafif bir oturuştur. Bu oturuş, Hanefî ve Mâlikî mezhepleriyle bazı Şâfiî fakihlerine göre mekruh, Şâfiî mezhebinde sahih kabul edilen görüş ile Ahmed b. Hanbel'den nakledilen ikinci bir rivâyete göre ise sünnettir. Ayrıntılı bilgi için bk. Salim Öğüt, "Celse", *DİA,* c. 7 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 272.

وإنما يمكن القطع إذا إتحد المجلس وكانوا جميعاً بحيث لا يغيب عنهم شيء يمكن أن يسمعه غيرهم، وعلى هذا لا ريبة في الحديث.

وأما الإعتراض المطلق في العدالة

[٢٦] فمن ذلك: أن يبين في الراوي أنه كذاب أو متروك الحديث. كما إحتج أصحابنا على عدم مشروعية جلسة الاستراحة بما روى: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه. فيقول أصحاب الشافعي: هذا الحديث يرويه خالد بن إلياس بإسناده عن أبي هريرة، وخالد متروك عند أهل الحديث. والجواب: أن الحديث الذي إحتججنا به لم نروه من طريق خالد عن أبي هريرة، بل من طريق آخر، فقد رواه الأعمش بأسانيد عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وغيرهم.

[٢٧] فإن تعين أن الحديث له ذلك الراوي ولم يرو عن غيره لم يصح الإحتجاج به. مثل ما إذا إحتج أصحاب أبي حنيفة على وجوب المضمضة والاستنشاق في الغسل من الجنابة بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «المضمضة والاستنشاق فريضتان في الغسل من الجنابة ثلاثاً.» فيقول أصحابنا: هذا الحديث لا يروى إلا من طريق بركة بن محمد، كذلك قال الدارقطني، قال وكان يضع الحديث.

[28] 2. Râvinin genel olarak dinî yönden eleştirilmiş[1] **(قدح) olması**: Mesela bizim âlimlerimizin "Her kim imama uyarsa, imamın kıraati onun da kıraatinin yerine geçer." hadisinden hareketle imama tabi olan kişiden Fâtiha ve diğer (surelerin) okunmasının sakıt olacağına[2] dair ihticâcları buna örnektir. (Buna itiraz olarak) Şâfiî âlimleri şöyle derler: Bu hadisi Cabir el-Cafî rivâyet etmiştir ki o reenkarnasyonun olduğunu söylemiştir. O halde onun hadisi delil olarak (ihticâc) kullanılmaz. Bizim âlimlerimizin cevabı şöyledir: Biz bu hadisi Cabir el-Cafî tarikinden farklı bir tarikle rivâyet ediyoruz ki o tarik de şöyledir: Ebû Hanîfe, Musa b. Ebi Âişe'den, O da Abdullah b. Şeddad'dan, O da Cabir b. Abdullah'tan.

[29] 3. Râvinin adaletinin bilinmemesi, meçhûlü'l-hâl:[3] Bizim âlimlerimizin (İmam Mâlik'in) *el-Müdevvene*'de yer alan (görüşünü açıklamak için kullandıkları) iki kavilden birine göre, kapalı bir mekânda bulunan kişinin (hacet giderme esnasında) ihtiyacı olmadığı halde kıbleye yönelmesinin caiz olduğuna dair ihticâcları buna örnektir. Çünkü Halid b. Ebi's-Salt Hz. Âişe'ye isnad ederek onun şöyle söylediğini rivâyet etmiştir: "Resûlullah'a bir kavmin (hacet giderme esnasında) cinsel organlarıyla kıbleye yönelmeyi kerih addettikleri söylendi. Bunun üzerine Peygamberimiz 'Benim helamın yönünü kıbleye doğru döndürün' buyurdu." Bu açıklama sadece kapalı mekânlara yöneliktir. Bizim âlimlerimizden ve diğerlerinden buna muhalefet edenler şöyle der: Halid b. Ebi's-Salt hakkında Ebû Sevr "meçhûldür" demiştir. Bizde meçhûllerle ihticâcta bulunulmaz. Bizim âlimlerimiz buna şöyle cevap vermişlerdir: Biz Halid b. Ebi's-Salt'ın halinin bilindiğini açıklayabiliriz. Şöyle ki Mübarek b. Fudale, Ebi Uyeyne'nin mevlası Vasıl ve diğerleri gibi sadece sikalardan rivâyet eden kişiler Halid b. Ebi's-Salt'tan rivâyette bulunmuşlardır. Bununla beraber bu hadisin, hâli bilinen başka birinden rivâyeti mümkünse âlimlerimiz onunla cevap verebilirler.

---

1 "Râviyi cerhetme; hadisin sıhhatini zedeleyen sebep anlamında bir terim" anlamında kullanılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Emin Âşıkkutlu, "Kadh", *DİA,* c. 24 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 65-66.

2 İmamın arkasında memum'un kıraati konusunda ihtilaf edilmiştir: Şâfiî'nin cedid görüşüne göre hem cehri hem de sırrî olan namazlarda memum okur, Mâlik ve Şâfiî'nin kadim görüşüne göre sırrî olan namazlarda okur, cehrî olan namazlarda okumaz, Ebû Hanîfe'ye göre ise memum her iki surette de okumaz. Ayrıntılı bilgi için bk. Ebûbekir Sifil, "Kıraat", *DİA,* c. 25 (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 433-435.

3 "Kendisinden iki veya daha fazla güvenilir râvi rivâyette bulunduğu halde hadisçiler arasında tanınmayan ve hakkında herhangi bir cerh-ta'dîl hükmü olmadığından durumu bilinmeyen râvidir. Böyle bir râviye "mechûlü'l-adâle, mechûlü'l-vasf, mechûlü's-sıfa, mestûr" da denilmektedir." Ayrıntılı bilgi için bk. Emin Âşıkkutlu, "Meçhul", *DİA,* c. 28 (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 286-288.

[٢٨] ومن ذلك أن يقدح في دينه مطلقاً. مثل: ما يحتج أصحابنا على سقوط قراءة الفاتحة وغيرها عن المأموم بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من كان خلف الإمام فقراءة الإمام له قراءة.» فيقول أصحاب الشافعي: هذا الحديث يرويه جابر الجعفي وكان يقول بالرجعة فلا يحتج بحديثه. والجواب عند أصحابنا: إنا نروي هذا الحديث من غير طريق جابر الجعفي وهو طريق أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله.

[٢٩] ومن ذلك الجهل بعدالة الراوي، وهو المجهول الحال. مثل: ما إذا إحتج أصحابنا في أحد قولي المدونة على جواز استقبال القبلة لساتر من غير ضرورة بما روى خالد بن أبي الصلت بإسناده عن عائشة أنها قالت: ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن قومًا يكرهون استقبال القبلة بفروجهم، فقال: استقبلوا بمقعدتي القبلة، وهو خاص بالبنيان. فيقول من خالف من أصحابنا وغيرهم: خالد بن أبي الصلت قال فيه أبو ثور إنه مجهول، والمجهول عندنا لا يحتج به. والجواب عند أصحابنا: أن نبين أنه معروف الحال ثقة، فإن الثقات الذين لا يروون إلا عن عدل قد رووا عنه كمبارك بن فضالة وواصل مولي أبي عيينة وغيرهم. فإن أمكن رواية الخبر عن رجل آخر معروف فلأصحابنا أن يجيبوا بذلك

[30] Hâli bilinmeyenin (meçhûlü'l-hâl) rivâyetinin kabul edilip edilmeyeceği konusunda usul âlimleri ihtilaf etmişlerdir.[1] Bu mesele usul ilminde geniş biçimde ele alınmıştır.

Râvinin Zabtı[2] Konusu

[31] Bu konuda iki şekilde itirazlar yapılmıştır:**1 .** İtiraz edenin, "râvinin çokça unutma ve yanılmaya (sehv ve gaflet) düştüğünü" söylemesi: Mesela rivâyet edildiğine göre "Resûlullah namazın başlangıcında ellerini kaldırır sonra bir daha da kaldırmazdı." Bu hadisten hareketle İbn Kasım namazda elleri kaldırmanın sadece namazın başlangıcında (iftitah tekbiri esnasında) olduğunu rivâyet etmiş ve Mağrib'li âlimlerimiz de bununla ihticâc etmişlerdir. Şâfiî âlimlerinden ve bizim Maşrık'lı âlimlerimizden buna itiraz edenler şöyle demişlerdir: Bu hadisi Yezid b. Ziyad rivâyet etmiştir ki hadis âlimleri onun hakkında "hafızası çok kötü ve ömrünün sonlarına doğru zihni karıştı" demişlerdir. Ayrıca Süfyân b. Uyeyne ondan Mekke'de "Peygamberimiz rükûya gittiğinde ellerini kaldırırdı." rivâyetinde bulunmuştur. Süfyan olayın devamını şöyle anlatıyor: "Kûfe'ye geldiğimde onun 'Resûlullah namazın başlangıcında ellerini kaldırır sonra bir daha da kaldırmazdı' dediğini duydum ve bunu ona, onların telkin[3] ettiklerini zannettim."

---

1 "Cumhura göre adâleti bilinmeyen mechûlü'l-hâl râvinin rivâyeti makbul değildir. Buna karşılık başta Hanefîler olmak üzere Süleym b. Eyyûb er-Râzî gibi bazı Şâfiîler ve İbn Hibbân ile İbn Fûrek gibi bir kısım hadisçi ve usulcüler mechûlü'l-hâl râvilerin rivâyetlerini geçerli saymışlardır. Bazıları Ebû Hanîfe'ye dayandırılan bu görüşü râvinin, insanların genelde âdil kabul edildiği İslâm'ın ilk döneminde yaşamış olması şartına bağlayarak Hz. Peygamber'in en hayırlı nesiller olduklarına şahitlik ettiği ilk üç râvi tabakasını teşkil eden sahâbe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn ile sınırlandırmış, daha sonraki râviler hakkında müteahhir Hanefî âlimlerinin cumhurla aynı görüşte olduklarını söylemişlerdir. Meçhul râviyi "adâleti araştırmakla anlaşılamayan ve şahsı da bilinmeyen kimse" diye tanımlayan İmam Şâfiî, böyle bir râvinin rivâyetiyle ihticâc edilemeyeceğini belirtmekle birlikte başkasının iç yüzünün bilinmeyeceği, kişinin âdil olup olmadığının zahirine bakılarak kabul edileceğini söylemekte, böylece mestûrun rivâyetinin kabulüne onay vermektedir. İbnü's-Salâh, meşhur hadis kitaplarının çoğunda, vefatlarının üzerinden uzun zaman geçmiş ve iç durumlarını araştırma imkânı kalmamış pek çok râvi hakkındaki uygulamanın bu doğrultuda olduğunu ve onların zahir halleriyle yetinildiğini belirterek bu görüşü desteklemekte, Nevevî de tanınmış birçok âlimin mestûr râvilerin rivâyetini kabul ettiğini ve en doğru görüşün de bu olduğunu söylemektedir. Çünkü haberlerin kabulü haber verene duyulan hüsnüzanna dayanır ve hiç kimse râvinin iç yüzünü bilmekle mükellef değildir." Ayrıntılı bilgi için bk. Âşıkkutlu, "Meçhul", 28/ 286-288.

2 Sözlükte "bir şeyi sıkı tutmak; bir sözü iyice belleyip ezberlemek, kaydetmek" anlamındaki zabt kelimesi hadis terimi olarak râvinin kabul görmüş tahammül yollarıyla aldığı bir rivâyeti, herhangi bir tereddüde düşmeden ve değişiklik yapmadan hocasından aldığı gibi nakletme özelliğini ifade eder. Ayrıntılı bilgi için bk. Erul, "Zabt", 44: 61-62.

3 "Sözlükte "bir sözü veya düşünceyi başkasına aşılamak, zihnine sokmak" anlamındaki telkīn terim olarak "bir râvinin hâfıza bozukluğu, dalgınlık veya gevşekliğinden (gaflet) yararlanarak sened veya metin yönünden kendisiyle ilgisi olmayan bir hadisi, 'Bu hadisi sen rivâyet ettin' gibi sözlerle kabullenmesini sağlamak" demektir." Ayrıntılı bilgi için bk. Emin Âşıkkutlu, "Telkin", *DİA,* c. 40 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 406-407.

[٣٠] واعلم أن المجهول الحال قد إختلف أهل الأصول في قبول روايته، والمسألة مشروحة في علم الأصول.

الكلام في الضبط

[٣١] والإعتراض عليه بأمرين: أحدهما: أن يذكر المعترض أن الراوي كثير السهو والغفلة، كما إذا إحتج أصحابنا المغربيون على ما رواه ابن القاسم من أن رفع اليدين في الصلاة ليس إلا عند إفتتاحها فقط بما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه إذا إفتتح الصلاة ثم لا يعود. فيقول المخالف من الشافعية ومن أصحابنا المشارقة: هذا يرويه يزيد بن أبي زياد وقال فيه أئمة الحديث إنه قد ساء حفظه واختلط ذهنه في آخر عمره، وقد روى عنه سفيان بن عيينة بمكة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع عند الركوع. قال سفيان: فلما قدمت الكوفة سمعته يقول: كان النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند إفتتاح الصلاة ثم لا يعود. فظننت أنهم لقنوه.

Bizim âlimlerimizin buna cevabı şöyledir: Biz bu hadisi Yezid'in tarikinden değil; Asım b. Kuleyb'in babasından, onun da Ali b. Ebû Tâlib'den yaptığı tarikten rivâyet ediyoruz.

[32] 2. Râvinin kendi görüşüyle hadise ekleme yapanlardan olması:[1] Bu durumda hangi kısmın Resûlullah'ın hadisinden hangi kısmın fazlalık olduğu bilinemez. Mesela Hanefî âlimlerinın "Resûlullah öğleden (farzından) önce dört rekât kılardı." rivâyetinden hareketle öğle namazının öncesinde kılınan revâtib sünnetinin aralıksız dört rekât olduğuna yönelik ihticâcları buna örnektir. Zira (hadisin râvisi) şöyle demiştir: "Öğleden önce selamla araları ayırmadan kılınan dört rekât sünnet için göğün kapıları açılır." Bizim âlimlerimiz ve Şâfiî âlimleri (buna itiraz olarak) şöyle derler: Bu hadisi Ubeyde b. el-Muattib ed-Dabbî rivâyet etmiştir. Yusuf b. Halid es-Semtî ona şöyle demiştir: "Bu rivâyet ettiğin hadisin hepsini mi duydun yoksa bir kısmını mı duydun?" Ubeyde: "Bir kısmını duydum bir kısmını da duyduğuma kıyas ettim" Yusuf: "Bize sadece duyduğunu rivâyet et, kıyas ettiğini bırak. Biz kıyası daha iyi biliriz." demiştir. Durumu böyle olanın rivâyeti ile istidlâl yapılamaz. Çünkü rivâyet ettiğinin kendi görüşü olma ihtimali vardır. Hanefîlerin buna cevabı şöyledir: Hadisin içinde sözlerin tümünün Peygamberimize ait olduğu açıklanmıştır. Zira Ebû Eyyüb'ün (aktardığı) hadis şöyledir: "Dedim ki Ey Allah'ın Resulü! Aralarında selam verilsin mi? 'hayır' buyurdu." Bu açıklamayla beraber (söz konusu ifadenin) râvinin kendi görüşü olma ihtimali ortadan kalkmış olur.

İkinci Şart: Hadisin Senedinin Peygamberimize İttisali

[33] Bil ki hadisin muttasıl[2] olmasını zedeleyenler: **1. Sened'de inkıtâ:** İki râvi arasında hazf edilmiş bir aracının olması,[3]

1 Bu tür hadisler "Metinde tedlis" veya "Müdrecü'l-metn" olarak isimlendirilirler. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 42.

2 Senedinde kopukluk bulunmayan rivâyet anlamında hadis terimi. Ayrıntılı bilgi için bk. Abdullah Aydınlı, "Muttasıl", *DİA,* c. 31 (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 405.

3 Fukahâ mezhebi ve muhaddislerin çoğuna göre münkatı', hangi surette olursa olsun senedinde kopukluk olan hadistir. Senedde ister sahâbe ister başka biri düşmüş olsun, ister baştaki, ortadaki veya sondaki râvinin isminin anılması unutulmuş olsun, fark etmez. Bu durumda münkatı' hadis; mürsel, muallak ve mu'dal hadisi kapsamaktadır fakat mütekaddimin münkatı' tabirini tâbiînden olmayan birinin sahâbeden hadis rivâyet etmesi anlamında kullanırken; müteahhirin bu tabiri mürsel, muallak ve mu'dal olmayan hadis anlamında kullanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Efendioğlu, "Münkatı'", *DİA,* c. 32 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 12-13.

والجواب عند أصحابنا: انا لم نرو هذا الحديث من طريق يزيد، بل نروي هذا الحديث من طريق عاصم بن كليب عن أبيه عن علي بن أبي طالب.

[٣٢] الثاني: أن يكون الراوي ممن يزيد برأيه في الحديث حتى لا يعلم ما فيه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وما فيه من زيادته. ومثاله: ما إحتج به أصحاب أبي حنيفة على أن راتبة الظهر قبلها أربع ركعات لا يفصل بينها بسلام بما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً قبل الظهر، ويقول: أربع ركعات قبل الظهر لا يفصل بينهن بسلام تفتح لهن أبواب السماء. فيقول أصحابنا وأصحاب الشافعي: هذا يرويه عبيدة بن المعتب الضبي، وقد قال له يوسف بن خالد السمتي: هذا الذي ترويه، أكله سمعته أو بعضه؟ فقال: بل بعضه سمعته وبعضه أقيس عليه، فقال: ارو لنا ما سمعت ودع ما قست، فأنا أعلم بالقياس منك. ومن كان هذا شأنه فلا يستدل بروايته لإحتمال أن يكون من رأيه. والجواب عند الحنفية أن الحديث فيه تصريح بأنه من قول النبي صلى الله عليه وسلم، ففي حديث أبي أيوب قال: قلت: يارسول الله: أيسلم فيهن؟ قال: لا. ومع هذا التصريح لا يحتمل أن يكون رأياً.

[الشرط الثاني: في اتصال الرواية]

[٣٣] الشرط الثاني: في اتصال الرواية بالنبي صلى الله عليه وسلم اعلم أن القادح في اتصال الرواية بالنبي صلى الله عليه وسلم إما إنقطاع السند: وهو أن يكون بين الراويين واسطة محذوفة،

2. İrsal: Sahâbe olmayan birinin hadisi doğrudan Peygamberimizden rivâyet etmesi ve hadisi aldığı sahâbeyi açıklamaması veya **3. Vakf:** Hadisin (senedinin) Peygamberimize dayandırılmaması olmak üzere üçtür.

[34] 1. İnkıtâ: Bizim âlimlerimizin, Amr b. el-As'ın hadisinden hareketle, telef olmaktan ya da bir hastalığın doğmasından korkan kişinin teyemmüm alacağına dair ihticâcları buna örnektir. Çünkü Amr b. el-As şöyle demiştir: "Zâtüsselâsil gazvesinde soğuk bir gecede ihtilam oldum. Gusül aldığım takdirde (soğuktan) ölmekten korktum. Bunun üzerine teyemmüm aldım ve arkadaşlarıma sabah namazını kıldırdım. Arkadaşlarım bu olayı Peygamberimize anlattılar. Peygamberimiz: 'Ey Amr! Cünüp olarak arkadaşlarına sabah namazını mı kıldırdın?' buyurdu. Ben de niçin gusül almadığımı izah ettim ve Allah'ın "kendinizi öldürmeyin, Allah size karşı merhametlidir"[1] âyetini işittim dedim. Bunun üzerine Peygamberimiz güldü ve bir şey demedi." Şâfiî âlimleri buna itiraz olarak şöyle derler: Bu hadis münkatı'dır. Zira bu hadisin râvisi Abdurrahman b. Cübeyr, Amr b. el-As'dan hadis işitmemiştir. Bir hadis münkatı' olduğunda ihticâcda kullanılamaz. Bizim âlimlerimiz bu itiraza şöyle cevap verirler: Bu hadis, Amr b. el-As'ın mevlası Ebû Kubeys vasıtasıyla muttasıldır. Abdurrahman b. Cübeyr bu hadisi Ebû Kubeys'ten, o da Amr b. el-As'dan işitmiştir. Bu konu, adaleti bilinmeyen râvi konusuyla da alakalıdır. Adaleti bilinmeyen râvinin olduğu hadis bizim âlimlerimizce kabul edilmezken Hanefî âlimlerince kabul edilir. Gizlenen (mahzuf) râvinin durumu, en fazla hali bilinmeyen (meçhûlü'l-hal)[2] konumunda olur.

---

1 Nisâ, 4/29.

2 Hadis ilminde meçhul râviler, "meçhulü'l-ayn" ve "meçhulü'l-hâl" olmak üzere ikiye ayrılır. Mechulü'l-hâl: Kendisinden iki veya daha fazla güvenilir râvi rivâyette bulunduğu halde hadisçiler arasında tanınmayan ve hakkında herhangi bir cerh-ta'dîl hükmü olmadığından durumu bilinmeyen râvidir. Ayrıntılı bilgi için bk. Âşıkkutlu, "Meçhul", 28/286-288.

إما الإرسال: وهو أن يرويه غير الصحابي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعين الصحابي الذي تلقاه منه صلى الله عليه وسلم، وإما الوقف، وهو أن لا ينتهي، بالحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فهذه ثلاثة قوادح:

[٣٤] القادح الأول الإنقطاع: ومثاله إحتجاج أصحابنا على أن الخائف من تلف أو حدوث مرض يتيمم بحديث عمرو بن العاص، قال: احتلمت في ليلة باردة، في غزوة ذات السلاسل، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب، فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، وقلت: إني سمعت الله جل ثناؤه يقول: ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يقل شيئًا. فيقول: أصحاب الشافعي: هذا منقطع فإن راويه عبد الرحمن بن جبير وهو لم يسمع من عمرو بن العاص، وإذا كان منقطعًا فلا يحتج به. والجواب عند أصحابنا: أنه متصل بواسطة أبي قبيس مولى عمرو بن العاص فإن عبد الرحمن سمعه من أبي قبيس، وأبو قبيس سمعه من عمرو بن العاص. وقد تتعلق هذه المسألة بمسألة رواية المجهول العدالة فإنها لا تقبل عند أصحابنا وتقبل عند أصحاب أبي حنيفة، فإن غاية أمر الراوي المحذوف أن يكون مجهول الحال.

[35] 2. İrsal: Bizim âlimlerimizin "Velisiz nikâh olmaz." hadisinden hareketle nikâhta veliye gereksinim olduğuna yönelik ihticâcları buna örnektir. Hanefî âlimleri[1] buna şöyle itiraz ederler: Bu hadisi Ebû İshak, Ebû Bürde'den, O da Peygamberimizden rivâyet etmiştir. Hâlbuki Ebû Bürde, Peygamberimizden hadis işitmemiştir. Bizim âlimlerimiz buna şöyle cevap vermişlerdir: Mürsel hadisler bizde kabul edilir. Tâbiînden olanlar (Allah hepsinden razı olsun), kendilerinin ancak adil kişilerden irsal yaptıklarını bildiklerinden ötürü, hadiste irsal yapmış ve onları delil olarak kullanagelmişlerdir. İmam Muhammed b. İshak şöyle demiştir: Bu konuyu Muhammed b. Yahya'ya sordum. (O da:) İsrail'in, Ebû İshak'tan, onun Ebû Bürde'den, onun da Peygamberimizden aktardığı hadis bence sahihtir, dedi. Ben: Şube ve Sevrî'nin, Ebû İshak'tan, onun Ebû Bürde'den, onun da Peygamberimizden aktardığı (hadisi sordum). O da 'evet' dedi. Biz de bu hadisi böylece rivâyet ettik. Fakat bu hadisi İsrail, Ebû Bürde'den, o babasından, o da Peygamberimizden aktarmıştır ki böylece bu hadisi isnad etmişlerdir (yani irsal yoktur). Nitekim onlar hadisi mürsel olarak rivâyet ediyorlar, "kimden" diye sorulunca da müsned olarak aktarıyorlardı/isnad zincirini açıklıyorlardı. Ayrıca bu hadisi bir cemaat "Ebû Bürde, Ebû Musa ve Peygamberimiz" şeklinde bir tarikle rivâyet etmiştir.

[36] 3. Vakf: Hz Âişe'nin Peygamberimizden "Oruçsuz itikâf olmaz." şeklindeki rivâyetinden hareketle bizim âlimlerimizin oruçsuz itikâfın sahih olmadığına[2] yönelik ihticâcları buna örnektir. Şâfiî âlimleri buna şöyle itiraz ederler: Bu rivâyet Hz. Âişe'de mevkuftur. Beyhakî bu hadis hakkında "Bunu Peygamberimize nispet etmek sahih değildir" demiştir. Bizim âlimlerimiz bu itiraza şöyle cevap verirler: Bu hadisi Ata', Hz Âişe'den mevkuf olarak rivâyet etmiştir. (Fakat) Zührî, Urve'den, o da Hz Âişe'den merfu olarak rivâyet etmiştir. Böylelikle hadisin bir tarikten merfu olduğu anlaşıldıktan sonra, başka bir tarikten mevkuf olması hadise zarar vermez, fetvanın mevkuf tarik üzerinden ortaya konulmuş olması (ve fetvada mevkuf rivâyetle maksat hâsıl olduğu için, merfu tarikin zikredilmemiş olması) muhtemeldir.

---

1 Susî, burada muhtemelen bir hata olduğunu iddia etmektedir zira Hanefîler mürsel hadisleri kabul etmektedirler. Şâfiîler ise Said b. Müseyyeb'in mürselleri haricindeki mürsel hadisleri kabul etmemektedirler. Susî'ye göre burada muhtemelen Mâlikîlere itiraz eden Şâfiîlerdir. Bk. Ebu't-Tayyib es-Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl* 48.

2 Hanefîler'e göre sadece vâcip olan i'tikâflarda oruç tutmak şart iken Mâlikîler'e ve Ca'ferîler'e göre müstehap olan i'tikâfta da oruç şarttır. Şâfiî ve Hanbelîler ise i'tikâfın hiçbir çeşidinde orucu şart kabul etmez. Mehmet Şener, "İ'tikâf", *DİA*, c. 23 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 457-459.

[٣٥] القادح الثاني الإرسال: ومثاله إحتجاج أصحابنا على إفتقار النكاح إلى الولي بقوله صلى الله عليه وسلم: لا نكاح إلا بولي. فيقول أصحاب أبي حنيفة هذا يرويه أبو إسحاق عن أبي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بردة لم يسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم. والجواب عند أصحابنا: أن المراسيل مقبولة عندنا فإنه لم يزل التابعون رضوان الله عليهم يرسلون الأحاديث ويحتجون بها للعلم بأنهم لا يرسلون إلا عن عدل، وقد قال محمد بن إسحاق الإمام: سألت محمد بن يحيى عن هذا الباب، فقال: حديث إسرائيل عن أبي إسحاق عن أبي بردة صحيح عندي، فقلت: رواه شعبة والثوري عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: نعم هكذا رويناه، ولكن رواه إسرائيل عن أبي بردة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم فأسندوه، وقد كانوا يحدثون الحديث فيرسلونه، فإذا قيل لهم عمن، أسندوه. وقد رواه أيضاً جماعة عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم.

[٣٦] القادح الثالث الوقف: ومثاله إحتجاج أصحابنا على أن الاعتكاف لا يصح إلا بصوم بما روت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا اعتكاف إلا بصوم. فيقول أصحاب الشافعي: هذا موقوف على عائشة، وقد قال البيهقي، لا يصح رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم. والجواب عند أصحابنا: أن الحديث رواه عطاء عن عائشة موقوفاً ورواه الزهري عن عروة عن عائشة مرفوعًا، وإذا ثبت رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم من طريق فلا يضر وقفه من طريق آخر، ويحتمل أن يكون في طريق الوقف فتيا.

Müsned olduğu ihtilaflı olanlar

[37] 1. Râvinin "sünnet böyleydi" veya "şu sünnettendi" demesi: Mesela: Rivâyet edildiğine göre Sehl b. Sa'd es-Sâ'idî şöyle demiştir: Mülâanede bulunanların arasının ayrılması sünnettendi (kabul edilip uygulanmakdaydı). Bundan hareketle bizim âlimlerimiz mülâanede bulunanların aralarının tefrik edilmesinin gerekli olduğuna dair ihticâcda bulunmuşlardır.[1] Keza İbn Mes'ûd'un "sabah namazında kunut sünnettendi (kabul edilip uygulanmaktaydı)" demesinden hareketle bizim âlimlerimiz sabah namazında kunut okumanın meşru olduğuna dair ihticâcda bulunmuşlardır.[2] Buna muhalefet edenler şöyle itiraz ederler: Bunun Peygamberimizin sünneti olma olasılığı olduğu gibi Peygamberimizden sonrakilerin sünneti/uygulaması olma olasılığı da vardır. Bizim âlimlerimiz bu itiraza şöyle cevap verirler: Peygamberimizin sünneti sünnetlerin aslıdır. Dolayısıyla (sünnet kelimesi) mutlak olarak kullanıldığında râvinin sözünün Peygamberimizin sünnetine hamledilmesi daha uygundur.

[38] 2. Râvinin "Peygamber şunu emretti, sunu yasakladı veya şöyle hükmetti" demesi: Peygamberimizin ezanda çifter okumayı emrettiği, bey'u'l-garar'ı yasakladığı ve komşunun şüf'a hakkı olduğuna hükmettiği rivâyetleri (bu konuda) birer örnektir. Muhalif bunlara şöyle itiraz eder: Bunların hiçbirinde râvi, Peygamber efendimizin sözlerini aktarmamıştır.

1 Liân işleminin tamamlanmasından sonra Ebû Hanîfe'ye göre hâkim eşleri birbirinden ayırır, Hanbelîler de bu konuda aynı görüştedir. İmam Mâlik'e göre böyle bir tefrik kararına gerek olmaksızın evlilik kendiliğinden sona erer. İmam Şâfiî ise bu sona eriş için sadece kocanın liân yapmasını yeterli görür. Ayrılığın kendiliğinden olacağını söyleyenlere göre bu bir fesih, hâkim hükmüyle olacağını söyleyenlere göre ise bâin talâktır. Aralarında bazı farklı görüşler olmakla birlikte hukukçuların çoğunluğuna göre de eşler artık ebedîyen birbirlerine haram olur. Ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Âkif Aydın, "Liân", *DİA,* c. 27 (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 172-173.

2 Ebû Hanîfe kunutun vâcip olduğunu söylerken aralarında iki öğrencisi Ebû Yûsuf ile Muhammed'in de bulunduğu çoğunluk sünnet olduğu görüşündedir. Hanefîler'e ve Hanbelîler'e göre kunutun yeri vitir namazının son rekâtı, Şâfiîler'e göre sabah namazının farzının son rekâtı ile ramazan ayının ikinci yarısındaki vitir namazlarının son rekâtı, Mâlikîler'e göre ise sadece sabah namazının farzının son rekâtıdır. Ayrıca Hanefîler'e göre kunut rükûdan önce yapılırken Şâfiîler'e ve Hanbelîler'e göre rükûdan sonra yapılır. Mâlikîler'e göre ise rükûdan önce yapılması daha faziletli olmakla birlikte sonra yapılmasında da bir sakınca yoktur. Ayrıntılı bilgi için bk. Muhsin Koçak, "Kunut", *DİA,* c. 26 (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 380.

ومما يختلف في كونه مسندًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم

[٣٧] أن يقول الراوي مضت السنة بكذا، أو من السنة كذا: ومثاله إحتجاج أصحابنا على وجوب الفرقة بين المتلاعنين بما روى عن سهل بن سعد الساعدي أنه قال: مضت السنة أن يفرق بين المتلاعنين. ومثل إحتجاج أصحابنا على مشروعية القنوت في صلاة الصبح بقول ابن مسعود: القنوت في الصبح سنة ماضية. فيقول المخالف: يحتمل أن يكون هذا من سنة النبي صلى الله عليه وسلم، ويحتمل أن يكون من سنة من بعده. والجواب عند اصحابنا أن سنة النبي صلى الله عليه وسلم أصل السنن، فكانت أولى عند الإطلاق أن يحمل كلام الراوي عليها.

[٣٨] وأدخل من ذلك في باب الإسناد أن يقول الراوي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بكذا، أو نهى عن كذا، أو قضى بكذا: كما روي أن النبي صلى لله عليه وسلم أمر بتشفيع الأذان، ونهى عن بيع الغرر، وقضى بالشفعة للجار. فيقول المخالف: لم ينقل الراوي لفظ النبي صلى الله عليه وسلم

Şâyet râvi Peygamberimizin sözlerini aktarsaydı, belki (aktardığı sözler) bu hükümlere delil olmayacaktı. Cevap: Râvinin açık olan adaleti ve dini (mütedeyyinliği) buna manidir. Vehim eseri olan farazî ihtimaller, delâletin açıklığına zarar veremezler.

[39] 3. Rivâyetin zorunlu olarak isnadı tazammun etmesi (içermesi/gerektirmesi): Mesela: Ammar b. Yâsir'in şöyle dediği rivâyet edilmiştir: "Kim yevm-i şek'te[1] oruç tutarsa Ebu'l-Kasım'a isyan etmiştir." Bu rivâyet, aslında Peygamberimizin yevm-i şek'te oruç tutmayı yasakladığı anlamını içermektedir. Çünkü isyan ancak Peygamberimizin emrettiğini terk etmek ya da yasakladığını işlemek suretiyle olur.

Hatime

[40] Bazen de râvinin rivâyet ettiğine aykırı hareket etmesiyle senede itiraz edilir. Mesela bizim âlimlerimiz, Peygamberimizin "Köpek sizden birinizin kabını yaladığında kabı yedi kez yıkayın." hadisinden hareketle köpek yalamasından ötürü kabın yedi kez yıkanacağını ihticâc etmişlerdir. Hanefî âlimleri[2] buna itiraz olarak şöyle derler: Bu hadisi Ebû Hüreyre rivâyet etmiştir. Hâlbuki ondan sahih olarak aktarıldığına göre o böyle bir durumda kabın üç kez yıkanacağına yönelik fetva vermiştir. Râvinin rivâyet ettiği hadise muhalefet etmesi Ebû Hanîfe'ye göre hadise zarar verir. Zira o hadisle amel etmek gerekli olsaydı râvi muhalefet etmezdi. Bizim âlimlerimiz bu itiraza şöyle cevap vermişlerdir: Delil, haberin kendisidir, râvinin mezhebi delil değildir. Râvi kendi içtihadıyla hadise muhalefet etmiş olabilir. Bu ise bizim ona tabi olmamızı gerektirmez.

Böylelikle sened konusu bitmiş oldu.

---

1 Kelime olarak "şüpheli gün" anlamına gelen bu ifade fıkıh ıstılahında "Ramazana veya bir vâcibe niyet edilerek oruç tutmanın mekruh olduğu Şaban ayının otuzuncu gününü" ifade etmektedir. Bk. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 613.

2 Metinde geçen Ebû Hanîfe'nin ashabı (أصحاب أبي حنيفة) ifadesi Hanefî âlimleri olarak çevirilmiştir.

فيحتمل أن لا يكون فيه دليل لو نقله. والجواب: أن ظاهر عدالة الراوي ودينه يمنع من ذلك، والتقديرات المتوهمة لا تقدح في ظهور الدلالة.

[٣٩] ومن ذلك ما يتضمن الإسناد باللزوم: كما روى عن عمار بن ياسر أنه قال: من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم. ففي ضمن ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن صوم يوم الشك، لأن العصيان لا يكون إلا بفعل ما نهي النبي صلى الله عليه وسلم عنه، أو بترك ما أمر به.

خاتمة

[٤٠] قد يعترض على السند بأن الراوي خالف ما روى، كما يحتج أصحابنا على أن غسل الإناء من ولوغ الكلب سبع بقوله صلى الله عليه وسلم: إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا. فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذا يرويه أبو هريرة، وقد صح عنه أنه كان يفتي بغسل الإناء ثلاثاً، وإذا خالف الراوي روايته كان ذلك قدحاً في الحديث عنده، إذ لو كان معمولاً به لما خالفه. والجواب عن أصحابنا: أن الحجة في الخبر لا في مذهب الراوي، فلعله خالفه بإجتهاد منه، وذلك لا يوجب علينا اتباعه.

فهذا تمام الكلام في السند.

İKİNCİ BAB: DELÂLETİNİN AÇIK OLMASI YÖNÜNDEN NAKLÎ ASIL

[41] Bil ki, metnin delâletinin açıklığı, metnin farklılaşmasıyla farklılaşır. Metin; söz (kavil), fiil ve takrir olmak üzere üçe ayrılır.

Birinci Kısım: Kavil:

[42] Kavil hükme, mantûk[1] ve mefhûm[2] yönlerinden olmak üzere iki yönden (cihet) delâlet eder:

Birinci Cihet: Mantûk

[43] Bil ki mantûk bazen hükmün kendisine, bazen de hükmün müteallakına delâlet eder. Hüküm, bazen mahkûmun aleyh'e -yani mükellefe- ve bazen mahkûmun fih'e -yani fiile- taalluk eder. Sonra fiil bazen, taharette su ve toprak, kefârette köle ve yiyecek gibi, fiilin kendisiyle eda edildiği şeye taalluk eder. Bazen de, namaz ve oruç vakitleri gibi fiilin eda edildiği zamana ve harem, arefe ve mescitler gibi fiilin eda edildiği mekâna taalluk eder. Özetle bunların hükümle ilişkileri (taallukları) uzaktır. Bundan ötürü mantûk başlığını sadece "hükmün kendisine delâlet" ve "hükmün müteallakına delâlet" konularıyla açıklayacağız.

Birinci Taraf: Hükmün Kendisine Delâlet

[44] Mantûkuyla hükme delâlet eden lafız; ya emir, ya nehiy (yasaklama) ya da tahyîr (serbest bırakma) şeklinde gelir.

a) Emir

[45] Emir konusu bir mukaddime ve on meseleden oluşmaktadır. **Mukaddime:** Mukaddime, emrin tarifi ve vaz' (وضع) itibariyle emre delâlet eden sigalar hakkındadır. **Tarifi:** Üst makamdan gelen ve fiilin talep edildiğine delâlet eden lafızdır. **Sigası**: Emrin sigası "yap (افعل)" şeklindedir ve lügatta on beş yerde kullanılır:

1 Mantûk: Sözel anlam, sözlü delâlet, söz içi anlam; bir lafzın sözde zikri geçen ve ifade edilen bir şeyin hükmüne delâlet etmesi. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 344.

2 Mefhûm: Bir lafzın, sözde zikri geçmeyen ve ifade edilmeyen bir şeyin hükmüne delâlet etmesi demektir (söz dışı anlam, sözsüz delâlet, sözün çağrıştırdığı anlam). Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 353.

الباب الثاني في كون الأصل النقلي متضح الدلالة

[٤١] اعلم أن اتضاح الدلالة يختلف بإختلاف المتن، والمتن: إما قول وإما فعل وإما تقرير، فهذه ثلاثة أقسام.

القسم الأول: القول

[٤٢] اعلم أن القول يدل على الحكم من جهتين: من جهة منطوقه ومن جهة مفهومه.

الجهة الأولى جهة المنطوق

[٤٣] اعلم أن النظر في دلالة المنطوق قد يكون في دلالته على الحكم نفسه وقد يكون في دلالته على متعلق الحكم. والحكم يتعلق بالمحكوم عليه وهو المكلف، وبالمحكوم فيه وهو الفعل. ثم الفعل قد يتعلق بما يتأدي به كالماء والصعيد في الطهارة والرقبة والإطعام في الكفارة، وقد يتعلق بما يتأدى به زمانًا كأوقات الصلوات والصيام، ومكاناً كالحرم وعرفة والمساجد. وبالجملة فهي متعلقات للحكم بعيدة، فلذلك انحصر الكلام في هذ الجهة: في الدلالة على الحكم، وفي الدلالة على متعلق الحكم.

الطرف الأول: في الدلالة على الحكم

[٤٤] اعلم أن اللفظ الدال على الحكم بمنطوقه قد يكون أمراً وقد يكون نهياً وقد يكون تخييراً.

القول في الامر:

[٤٥] والكلام فيه ينحصر في مقدمة وعشر مسائل. أما المقدمة: فهي في حد الأمر، وفي صيغته الدالة عليه بالوضع. أما حده: فهو القول الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء. وأما صيغته: فهي صيغة افعل، هي مستعملة في اللغة في خمسة عشر موضعًا.

1. **Emir**: Allah Teâlâ'nın "Namazı kılın." [Bakara, 2/110] âyetinde olduğu gibi.
2. **İzin**: Allah Teâlâ'nın "İhramdan çıktığınızda avlanın." [Mâide, 5/2] âyetinde olduğu gibi.
3. **İrşad**: Allah Teâlâ'nın "Alışveriş yaptığınızda şahit tutun." [Bakara, 2/282] âyetinde olduğu gibi ki burada dünyada maslahatı sağlayacak olana bir yönlendirme (irşad) vardır.
4. **Te'dip**: Peygamber Efendimizin (sav) "Önünden ye!" buyruğunda olduğu gibi. Burada diğerlerinin hakkı söz konusu olması hasebiyle bu, irşad'dan farklıdır.
5. **Tehdit**: Allah Teâlâ'nın "İstediğinizi yapın." [Fussilet, 41/40] âyetinde olduğu gibi.
6. **Eşitleme (Tesviye)**: Allah Teâlâ'nın "Sabredin veya sabretmeyin." [Tûr, 52/16] âyetinde olduğu gibi.
7. **Küçük düşürme**: Allah Teâlâ'nın "Tat, sen aziz ve kerim olansın." [Duhân, 44/49] âyetinde olduğu gibi.
8. **Hakir görme**: Allah Teâlâ'nın "Elinden geleni yap." [Tâhâ, 20/72] âyetinde olduğu gibi.
9. **Nimet verme (imtinan)**: Allah Teâlâ'nın "Size rızık olarak verdiğimiz güzel (nimetlerden) yiyin." [Tâhâ, 20/81] âyetinde olduğu gibi.
10. **İkram**: Allah Teâlâ'nın "Oraya güvenli bir şekilde selamla girin." [Hicr, 15/46] âyetinde olduğu gibi.
11. **Aciz bırakma**: Allah Teâlâ'nın "Onun benzeri bir sûre getirin." [Bakara, 2/23] âyetinde olduğu gibi.
12. **Dua**: Allah Teâlâ'nın "Bizi bağışla." [Haşr, 59/10] âyetinde olduğu gibi.
13. **Tekvin**: Allah Teâlâ'nın "Aşağılık maymunlar olun." [Bakara, 2/65] âyetinde olduğu gibi.
14. **Temenni**: İmru'l-Kays'ın "Ey uzun gece! Artık bitiver."[1] sözünde olduğu gibi.
15. **Uyarı**: Allah Teâlâ'nın "Allah ve Resulüyle savaşa girdiğinizi bilin." [Bakara, 2/279] âyetinde olduğu gibi. Bazıları bu uyarı başlığını da eklemişler, bazıları ise bunun tehdit anlamında olduğunu söylemişlerdir. Bu siga; (emir dışında) saydığımız manalarda mecazdır, emir anlamında ise ittifakla hakikattir.

---

1 (ألا أيها الليل الطويلُ ألا انجلي)

أحدها: الأمر، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾.

الثاني: الإذن، كقوله تعالى: ﴿وَ اِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾.

الثالث: الإرشاد، كقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾، فإن ذلك إرشاد لمصالح الدنيا.

الرابع: التأديب، كقوله عليه الصلاة والسلام، «كل مما يليك.» ويفارق الإرشاد بأنه لحق الغير.

الخامس: التهديد، كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾.

السادس: التسوية، كقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾.

السابع: الإهانة، كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾.

الثامن: الإحتقار، كقوله تعالى: ﴿فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ﴾.

التاسع: الإمتنان، كقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾.

العاشر: الإكرام، كقوله تعالى: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾.

الحادي عشر: التعجيز، كقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾.

الثاني عشر: الدعاء، كقوله تعالى: ﴿فَاغْفِرْ لَنَا﴾.

الثالث: عشر: التكوين، كقوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾.

الرابع عشر: التمني، كقول امريء القيس: ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي.

الخامس عشر: زاد بعضهم الإنذار، كقوله تعالى: ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾. ورده بعضهم إلى التهديد، وهو مجاز في هذه المعاني، وحقيقة في الأمر بالإتفاق.

[46] Emir sigasından önce bir şeyin haram olduğu bildirilmişse bunun, o sigayla emrin değil de iznin bildirildiğine dair bir işaret (karine) olup olmadığı konusunda ihtilaf edilmiştir. Böyle durumda emir sigası birçok kez sadece izin manası için kullanılmıştır. Mesela "İhramlıyken avlanmayın." [Mâide, 5/1] âyetinden sonra "İhramdan çıktığınızda avlanın." [Mâide, 5/2] âyeti, "Alışverişi bırakın ve Allah'ın zikrine koşun."[1] âyetinden sonra "Namaz kılındıktan sonra yeryüzüne dağılın."[2] âyeti, "Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın."[3] âyetinden sonra "Temizlendiklerinde Allah'ın emrettiği yerlerden onlara yaklaşın."[4] âyeti, keza Peygamberimizin "Ben sizi kurban etlerini biriktirmekten men etmiştim artık biriktirin, nebîz edinmekten men etmiştim artık nebîz edinin, kabirleri ziyaret etmekten men etmiştim artık ziyaret edin." hadisi buna örnektir. Buradaki emir sigalarının hepsi sadece izin için gelmiştir.

[47] Bazen de emir sigaları (herhangi bir fiilin) haram kılınmasının ardından gelir ve hakikat manası olan emir murad edilir. Mesela "Ahidde bulunduklarınız hariç."[5] âyetinden sonra "Haram aylar geçince müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün."[6] âyeti, "Onların yaptıkları eziyetten yüz çevir ve Allah'a tevekkül et."[7] âyetinden sonra "Ey Nebi! Kâfirlerle ve münafıklarla cihad et."[8] âyeti, yine bu manada "Hedy kurbanları yerlerine ulaşıncaya değin kafanızı tıraş etmeyin."[9] âyetinde tıraş, hedy kurbanı yerine ulaştıktan sonra emredilmiştir. Bu (örneklerde) bir şey haram kılındıktan (sonra) emredilmiştir.

[48] Bu konuda daha önce belirttiğimiz gibi ihtilaf edilmiştir. Bazıları "emirden önce haram kılmanın" gelmesini, söz konusu siganın emir değil de izin anlamında olduğuna işaret olarak alırlar ki bunlar çoğunluğu teşkil ederler. Diğer bir grup ise (bu durumda) delâlet bakımından emir sigasının hakiki manası (yani emir anlamı) üzere kaldığını söylerler ki

---

1 Cuma, 62/9.
2 Cuma, 62/10.
3 Bakara, 2/222.
4 Bakara, 2/222.
5 Tevbe, 9/4.
6 Tevbe, 9/5.
7 Ahzâb, 33/48.
8 Tevbe, 9/73; Tahrîm, 66/9.
9 Bakara, 2/196.

[٤٦] وقد إختلفوا في تقديم التحريم على الصيغة، هل هو قرينة تصرف الصيغة عن معنى الامر إلى معنى الإذن، في الفعل من دون أمر به، أو ليس بقرينة؟ وذلك أنه وردت كثيرًا هذه الصيغة بعد التحريم لمجرد الإذن، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ بعد قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾، وكقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ بعد قوله: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾، وكقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾، بعد قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ وكقوله صلى الله عليه وسلم: «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فادخروا، وكنت نهيتكم عن الانتباذ فانتبذوا، وكنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها.» فهذه الصيغ ليس المراد بها إلا الإذن في الفعل.

[٤٧] وقد ترد أيضاً هذه الصيغ بعد التحريم والمراد بها حقيقتها وهو الأمر كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ بعد قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّم﴾ وكقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾، بعد نزول قوله تعالى: ﴿وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾، وفي معناه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾، والحلاق بعد بلوغ الهدي محله مأمور به، فهذا خروج من تحريم إلى أمر.

[٤٨] وقد اختلف في ذلك كما قدمنا، فمنهم من قال بأن تقديم التحريم قرينة تصرف الصيغة عن معنى الأمر إلى معنى الإذن في الفعل، وهم الأكثرون، ومنهم من قال بأن الصيغة تبقي على حقيقتها في الدلالة على معنى الأمر،

bunlar da azınlığı teşkil etmektedirler.[1] Çoğunluğun görüşü daha tercihe şayandır. Çünkü (böyle bir durumda) söz konusu emir sigasının izin anlamında olması yaygın (galib), başka bir manada olması ise nadirdir. Lafzı, galip (manasına) hamletmek ise daha tercihe şayandır.

Böylelikle mukaddimeyi bitirmiş olduk. Şimdi meselelere başlayalım:

[49] Birinci Mesele: Mutlak emrin vücûb, nedb veya başka bir şeyden hangisini gerektirdiği konusunda çokça ihtilaf vaki olmuştur.[2] Ulemanın fıkıhtaki ihtilaflarının çoğu bunun üzerinedir. Ulemanın ric'atte[3] şahit tutmanın vâcip olup olmadığı konusundaki ihtilafları[4] bundan/bu tartışmadan kaynaklanmaktadır. Bu konuda şahit tumanın vâcip olduğunu söyleyen Şâfiîler şu âyetle ihticâc etmektedirler: "Boşanan kadınlar iddetlerinin sonuna varınca, onları güzelce tutun yahut onlardan güzelce ayrılın. İçinizden iki adil kimseyi şahit tutun."[5] Bu âyetteki "tutmak"tan murad, dönmektir. Dolayısıyla dönüldüğüne şahit tutulması emredilmiştir.

---

1 Emir sigasının, emre konu teşkil eden fiilin yasak ve haram kılınmasından sonra gelmesi durumunda ifade edeceği hüküm ve mana hususunda da farklı görüşler belirtilmiştir. Başta İmam Şâfiî olmak üzere kelâm metodunu benimseyen usulcülerin bir kısmı böyle bir emir sigasının ibâha ifade edeceğini savunurken Hanefî ve Mu'tezile mezhebine mensup âlimlerle aralarında Fahreddin er-Râzî'nin de bulunduğu bazı Şâfiî âlimleri söz konusu emir sigasının vücûb ifade edeceğini söylemektedirler. İbnü'l-Hümâm ve Zekeriyyâ el-Ensârî'nin tercihine göre ise böyle bir emir sigası yasak ve haramlık hükmünü ortadan kaldırır ve emredilen şeyin yasaktan önceki hükmünün geri gelmesini sağlar. Ayrıntılı bilgi için bk. Salim Öğüt, "Emir", *DİA,* c. 11 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), 119-121.

2 Usul âlimleri, dış karineler taşımayan (mutlak) bir emir sigasının kural olarak ne yönde anlaşılması gerektiği, başka bir ifadeyle emir kipinin hakiki anlamının ne olduğu hususunda da farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Âlimlerin çoğunluğuna göre mutlak emir sigası ilk planda vücûbu, yani o işin yapılmasının kesin ve bağlayıcı tarzda talep edildiğini ifade eder. Emir, vücûb dışında kalan bir manaya ancak bunu destekleyecek bir karine bulunduğunda hamledilebilir. Mu'tezile usulcülerinin çoğunluğuna ve bazı fakihlere göre ise bir işin yapılmasının terk edilmesinden daha üstün olmasının alt sınırı "nedb" olduğundan mutlak emir hakikatte nedb, yani o işin yapılmasının terk edilmesinden evlâ olduğunu bildirir. Yeterli ölçüde karine varsa bu üstünlük vücûba dönüşür. İmam Şâfiî'den nakledilen iki görüşten biri de bu yöndedir. Şâfiî'den nakledilen ikinci görüşle bazı usulcülere göre ise emir vücûb ile nedb arasında müşterek bir lafızdır. Dolayısıyla her iki manaya da aynı ölçüde delâlet eder. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve bir grup Semerkantlı âlime göre emir sigası vücûb, nedb ve ibâha arasındaki müşterek noktayı ifade etmekte olup o da fiilin talep edildiği veya yapılmasına izin verildiği anlamına gelir. Şîa'nın görüşü de buna yakındır. Bir grup âlim ise bu konuda duraklamayı tercih etmiş, hangi anlamı ifade ettiğini öğrenmek için beklemek ve araştırmak gerektiğini söylemiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Öğüt, "Emir", 11/119-121.

3 Talâkı ric'îden sonra iddet içinde henüz sona ermemiş olan nikâhı söz ya da fiil ile devam ettirmeyi istemek. Bk. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 481.

4 Ebû Hanîfe'ye göre ric'at ederken şahit göstermek müstehab, İmam Mâlik'e göre ise vâciptir. İmam Şâfiî'den bu konuda iki görüş nakledilmiştir. Kadim görüşüne göre işhad vâcip iken cedid kavlinde ise işhad ric'atin şartlarından görülmemiştir ki bu görüşün Şâfiî mezhebinde azhar görüş olduğu ifade edilmektedir. Ahmed b. Hanbel'den de bu durumda şahit tutmanın vâcip olup olmadığına dair iki görüş nakledilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Talip Türcan, "İslam Hukukunda Boşanmada (Talâk) Şahit Bulundurmanın Zorunluluğu", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1994, 1/263-276.

5 Talâk, 65/2.

وهم الأقلون. ومذهب الأكثرين أرجح، لأنها غالبة في الإذن في الفعل، ونادرة في غيره، وحمل اللفظ على الغالب أرجح

فهذا تمام المقدمة فلنتكلم على المسائل.

[٤٩] المسألة الأولى: إختلفوا في الأمر المطلق، هل يقتضي الوجوب أو الندب أو غير ذلك اختلافًا كثيرًا، وعلى ذلك اختلافهم في مسائل كثيرة من الفقه. فمن ذلك اختلافهم في الإشهاد على المراجعة، هل هو واجب أو لا؟ فالقائلون بالوجوب وهم الشافعية يحتجون بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ والمراد بالإمساك: المراجعة، فالإشهاد على المراجعة مأمور به،

Emir ise vücûbu gerektirir. Buna muhalif olan[1] ise emrin vücûbu gerektirdiğini men etmektedir. Keza onlar (iftitah tekbirinin namazın bir rüknü olduğu görüşünde olanlar), Peygamberimizin bedeviye yönelik "Namaza kalktığında tekbir getir." hadisinden hareketle namaza başlama esnasında tekbir getirmenin vâcip olduğuna hükmederler. Zira hadiste emir vardır ve emir vücûb içindir. Muhalif ise bunu men' etmektedir.[2]

[50] Emrin vücûb için mi yoksa nedb için mi olduğu konusundaki ihtilaf sebebiyle bizim âlimlerimiz "Sizden birinizin kabını köpek yaladığında kabı yedi kez yıkasın." hadisinden hareketle köpeğin yalamasından ötürü kabın yedi kez yıkanmasının vâcip mi yoksa mendub mu olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Âlimlerimizden Ebûbekir el-Ebherî'ye (375/985) göre Allah'ın emirleri vücûbu, Resûlullah'ın emirleri ise nedbi gerektirir. Muhakkik (âlimler) ise emirlerin tümünün vücûb ifade ettiği görüşündedirler ve bu görüşlerine şöyle hüccet getirirler: Emredilen şeyi yapan kişi nasıl itaatkâr oluyorsa, emredilen şeyi terk eden kişi de âsi olur. Zira Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "Yoksa benim emrime karşı mı geldin?",[3] "Sana hiçbir emirde âsi olmam.",[4] "Allah'ın kendilerine emrettiği hususlarda Allah'a isyan etmeyen (melekler)."[5] Emredilenleri terk eden âsi olduğuna göre azaba da müstahak olur. Bu durum Allah'ın emirlerinde de O'nun elçisinin emirlerinde de aynıdır. Zira Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Kim Allah'a ve Resulüne isyan ederse şüphesiz onlar için, içinde ebedî kalacakları cehennem ateşi vardır."[6] Allah, Resulünün durumu için şöyle buyurmaktadır: "Artık O'nun emrine muhalefet edenler, başlarına bir bela gelmesinden ya da elem dolu bir azaba uğramaktan sakınsınlar."[7] Peygamberimiz misvakı emretmekten, meşakkat olmasın diye imtina etmiş ve misvak kullanmak mendub olduğu halde şöyle buyurmuştur: "Ümmetime zor gelmeyecek olsaydı onlara misvakı emrederdim." Şâyet Peygamberimiz emri nedb için olsaydı imtina etmezdi.

---

1 Mâlikîler emrin vücûb ifade ettiği görüşünü savunmakla beraber bu konuda şahit tutmanın vâcip olmadığı görüşündedirler. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 82.

2 İftitah tekbiri Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre namazın şartlarından, İmam Muhammed'e, üç mezhebe ve Ca'ferîler'e göre rükünlerindendir. Saffet Köse, "Tekbir", *DİA,* c. 40 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 341-343.

3 Tâhâ, 20/93.

4 Kehf, 18/69.

5 Tahrîm, 66/6.

6 Cin, 72/23.

7 Nûr, 24/63.

والأمر يقتضي الوجوب. فيمنع المخالف كون الأمر مقتضياً للوجوب. وكذلك إحتجوا على وجوب التكبير عند الإحرام بقوله صلى الله عليه وسلم للأعرابي: إذا قمت إلى الصلاة فكبر. فهذا أمر، والأمر للوجوب، فيمنع المخالف ذلك.

[٥٠] وبسبب الخلاف في كون الأمر للوجوب أو للندب، إختلف أصحابنا في غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعًا، هل هو واجب أو مندوب إليه من قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا.» وقد ذهب أبو بكر الأبهري من أصحابنا إلى أن أوامر الله تعالى تقتضي الوجوب وأوامر رسول الله صلى الله عليه وسلم تقتضي الندب، والمحققون يرون جميعها للوجوب ويحتجون على ذلك بأن تارك المأمور به عاص كما أن فاعله مطيع وقد قال تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾، وقال: ﴿وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ وقال: ﴿ا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ وإذا كان تارك المأمور عاصيًا كان مستحقاً للعقاب سواء كان ذلك في أوامر الله تعالى أو أوامر رسوله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾، وقد قال تعالى في أمر رسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، وقد امتنع صلى الله عليه وسلم عن الأمر بالسواك لأجل المشقة فقال: «لولا أن اشق على أمتي لأمرتهم بالسواك.» مع أن السواك مندوب إليه، فلو كان أمره للندب لما امتنع منه.

[51] İkinci Mesele: "Bir şeyin emredilmesinin, emredilenin hemen yapılmasını gerektirip gerektirmediği" konusundadır.[1] Usul âlimleri bu konuda ihtilaf etmişlerdir.[2] Bu asıldan hareketle fukahâ da bazı fürû' meselelerinde ihtilaf etmişlerdir. Mesela Şâfiî ve Ebû Hanîfe hac farizasının fevr üzere olup olmadığı konusunda ihtilaf etmiştir. Ebû Hanîfe'nin mezhebine göre edaya imkânı varken haccı erteleyen kişi âsi olur (yani hac farizası fevr üzere farzdır).[3] Şâfiî mezhebine göre ise (hac farizası) fevr üzere değildir ve edaya imkânı varken erteleyen kişi âsi olmaz. Bizim mezhebimizde ise bu kaideden hareketle iki görüş vardır. Allah Teâlâ "Yolculuğuna gücü yetenlerin haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır."[4] buyurmaktadır ve bu âyet haccın emredilmiş olmasını gerektirir.

[52] Keza kefâretin vâcip olması konusunda da "kefâretin fevr üzere mi yoksa terahi üzere mi" olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Aynı şekilde bir yıl geçtikten ve edaya imkân bulduktan sonra helak olan nisab miktarı konusunda, zekâtın tazmin edilmesinin gerekip gerekmeyeceği hususunda ihtilaf etmişlerdir. (Bu meselede) Şâfiî (zekâtın) tazmin edileceği görüşündedir. Çünkü ona göre zekât emri fevr üzeredir. Bu durumda kişi ertelemekle âsi olmuştur. Hanefî ise tazmin edilmeyeceği görüşündedir. Çünkü ona göre zekât emri fevr üzere değildir ve kişi ertelemekle âsi olmamıştır. Bil ki o ikisinden her biri, geniş açıklaması fıkıh kitaplarında yer alan bazı inceliklerden ötürü hac konusundaki kendi yaklaşımlarına muhalefet etmiştir.

---

1 Buradaki ihtilaf muvassa' vakitli emirler hakkındadır. Yoksa "Ramazan orucu" gibi mudayyak vakitli emirlerin hemen yapılması gerektiği hususunda ihtilaf yoktur. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 87.

2 Hanefî hukukçularına, Şâfiî, ayrıca Fahreddin er-Râzî, Seyfeddin el-Âmidî gibi usulcülere göre emir, fevr ve terahi konusunda açık bir delâlet taşımaz. Emrin ne zaman yerine getirileceği hususu siganın dışında kalan kayıt ve karînelerden anlaşılır. Buna göre emrin derhal yerine getirilmesi câiz olduğu gibi meşrû ölçüler içinde tehir edilmesi de mümkündür. Mâlikî ve Hanbelî mezhepleriyle Hanefîler'den Kerhî'ye göre emir, me'mûrun bihin derhal yerine getirilmesinin gerekliliğine delâlet eder. Ebû Ya'kūb es-Sekkâkî ve Bâkıllânî de bu görüştedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Öğüt, "Emir", 11/119-121.

3 Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, Mâlik ve Ahmed b. Hanbel, kendisine hac farz olan Müslümanın bu ibadeti önündeki ilk hac mevsiminde eda etmesi gerektiği, bir sonraki yıla tehirinin günah olduğu, hatta bu ibadeti uzun süre geciktiren Müslümanın şahitliğinin kabul edilmeyeceği görüşündedirler. Çünkü bu fakihlere göre haccın bir defa tehiri büyük günah sayılmazsa da bunda ısrar edilmesi fısk olarak değerlendirilir. Ayrıca farzların edasında ihtiyatlı davranılmalıdır; bunun gereği olarak hac hemen yerine getirilmeli, hayatta kalınıp kalınmayacağı bilinmeyen daha sonraki bir yıla bırakılmamalıdır. İmam Şâfiî ile Hanefî imamlarından Muhammed ise ileride yerine getirmeye azmedilmesi ve eda imkânının elden çıkması gibi bir endişenin bulunmaması şartıyla haccın tehir edilebileceğini söylemişlerdir. Ancak bu ibadetin bir an önce ifa edilmesi sünnet sayılmış ve bu husus ihtiyata daha uygun görülmüştür. Salim Öğüt, "Hac", *DİA,* c. 14 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 389-397.

4 Âl-i İmrân, 3/97.

[٥١] المسألة الثانية في كون الأمر بالشيء يقتضي المبادرة إليه أو لا يقتضيها: وقد إختلف في ذلك الأصوليون، وإختلف الفقهاء في بعض الفروع بناء على هذا الأصل، كإختلاف الشافعي وأبي حنيفة في كون فريضة الحج على الفور، فمن أخرها وهو متمكن من أدائها كان عاصيا وهو مذهب أبي حنيفة، أو لا على الفور، فمن أخرها وهو متمكن من أدائها لا يكون عاصياً وهو مذهب الشافعي. وعندنا في المذهب في ذلك قولان: بناء على هذه القاعدة، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ فاقتضت الاية أن الحج مأمور به.

[٥٢] وكذلك إختلفوا في وجوب الكفارة، هل هي على الفور أو على التراخي؟ وكذلك إختلفوا إذا هلك النصاب بعد الحول والتمكن من الأداء، هل يضمن الزكاة أو تسقط عنه؟ فالشافعي يرى أنه يضمن، لأن الأمر بالزكاة عنده على الفور، فهو عاص بالتأخير، والحنفي يرى أنه لا يضمن، لأن الأمر بالزكاة عنده ليس على الفور فهو غير عاص بالتأخير. واعلم أن كل واحد منهما قد خالف أصله في الحج، لنظر محل بسطه كتب الفقه.

[53] Muhakkik usulcüler mutlak emrin fevri de terahiyi de gerektirmediği görüşündedirler. Çünkü emir bazen fevr ile takyid edilir, -mesela efendi kölesine "şimdi sefere çık" dediğinde bu fevri gerektirir- bazen de terahi ile takyid edilir -mesela efendi kölesine "ayın başında sefere çık" dediğinde bu terahiyi gerektirir-. Dolayısıyla efendi kölesine mutlak olarak, fevr veya terahi ile kayıtlamadan emrettiğinde bu emir iki ihtimale de gelebilir. İki ihtimali olan, bu ihtimallerden belirli birini doğrudan gerektirmez.

[54] Üçüncü Mesele: Emrin tekrarı gerektirip gerektirmediği konusundadır. Bil ki "Şâri' bir şeyi emrettiğinde, emredileni bir kere yapmakla emredilen şey yerine getirilmiş olur mu yoksa (emredilen) fiilin tekrarlanması ve devam edilmesi gerekir mi" konusunda usul âlimleri ihtilaf etmişlerdir.[1] Bizim âlimlerimizden İbn Huveyz Mendâd (hicri IV. yüzyıl sonları) "her vakit için teyemmüm almak gerekir mi yoksa bozulmadığı sürece tek teyemmüm yeter mi" şeklindeki teyemmüm meselesini bu asıl üzerine kurmuştur. Her namaz için (teyemmüm) vâciptir diyenler, "O zaman temiz bir toprağa yönelin, onunla yüzlerinizi ve ellerinizi meşhedin."[2] âyetini tekrara delâlet eden bir emir olarak görürler ve şöyle derler: Birçok namaz için tek abdest (vudû'), farklı bir delilden ötürü yeterli görülmüştür. O da Ya'la b. Ümeyye'nin şu hadisidir: "Nebi (sav) fetih günü beş (vakit) namazı tek abdestle kılmıştır."

[55] Muhakkik âlimler emrin (bariz olarak) tekrarı da tek seferi de gerektirmediği, aksine her ikisine de elverişli olduğu görüşündedirler. Çünkü emir bu ikisinden her biriyle kayıtlanmaya elverişlidir. Nitekim şeriat bize imanı sürekli olarak, haccı ise tek sefer olarak emretmiştir. Mutlak emrin bu iki kayda elverişli olmasından ötürü, (emri) işiten kişinin (bu konuda) soru sorması güzel olmaktadır. Çünkü mutlak emirde belirsizlik (ibham) vardır.

---

1 Hanefî usulcülerine göre mutlak emir kural olarak bir işin tekrarını gerektirmez; ancak o işin tekrarına da ihtimali vardır. Diğer bir ifadeyle emredilen hususun en azından bir defa yapılması emrin yerine getirilmesinin gereğidir. Ancak bu bir kere ifâsının yeterli olacağı anlamına gelmez. Emrin ikinci ve diğer ifâlara delâlet etmesi öz yapısından ve sigasından değil hâricî karînelerden anlaşılır. Fahreddin er-Râzî, Beyzâvî, Cemâleddin İbnü'l-Hâcib ve Seyfeddin el-Âmidî bu görüşü tercih etmişler, İbnü's-Sübkî de bu görüşün Şâfiîler'in çoğunluğuna ait olduğunu ifade etmiştir. Ebû İshak el-İsferâyînî ve Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin de aralarında bulunduğu bir grup usulcü emrin mümkün olduğu ölçüde tekrarı gerektireceği görüşündedirler. Ancak burada tekrarla emrin genel oluşu veya belli kayıt ve şartlarda hayat boyu mükellefiyet ifade etmesi kastedilmiş olabilir. Şâfiî usulcülerinin çoğunluğuna ve bir kısım Mu'tezilî ve Hanefî âlime göre emir bir kereye delâlet eder ve tekrara da ihtimali yoktur. İmâmü'l-Haremeyn ise emrin tekrar veya bir kereye mahsus olma gibi sıfatlardan mücerret olarak ele alınması gerektiğini söyler. Ancak emredilen şey, sebep veya illet kabul edilebilecek bir şarta bağlanmış veya bir sıfatla kayıtlanmışsa bu durumda söz konusu emir şartın veya sıfatın tekerrür etmesiyle tekrar edilir. Bk. Öğüt, "Emir", 11/119-121.

2 Mâide, 5/6.

[٥٣] والمحققـون مـن الأصوليين يـرون أن الأمـر المطلـق لا يقتضـي فـورًا ولا تراخيًا، لأنه تارة يتقيد بالفور كما إذا قال السيد لعبده: ﴿سافر الآن﴾ فإنه يقتضي الفور، وتـارة يتقيـد بالتراخـي كمـا إذا قـال لـه: ﴿سـافر رأس الشـهر﴾ فإنـه يقتضـي التراخي فإذا أمره بأمر مطلق من غير تقييد بفور ولا بتراخ فإنه يكون محتملاً لهما، وما كان محتملاً لشيئين فلا يكون مقتضياً لواحد منهما بعينه.

[٥٤] المسألة الثالثة في كون الأمر يقتضي التكرار أو لا يقتضيه: اعلم أن الشارع إذا أمر بفعل، فهل يحصل بالمرة الواحدة امتثال المأمور أو لا يحصل إلا بتكرير الفعل والدوام عليه؟ قد إختلف في ذلك الأصوليون، وبنى ابن خويز منداد من أصحابنا على هذا الأصل مسألة التيمم، هل يجب لكل صلاة أو يجزيء التيمم الواحد ما لم يحدث؟ فمن قال يجب لكل صلاة يرى أن قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ أمر يدل على التكرار، ويقول: إنما أجزأ الوضوء للصلوات الكثيرة بدليل منفصل وهو حديث يعلى بن أمية: إن النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم الفتح الصلوات الخمس بوضوء واحد.

[٥٥] والمحققون يرون أن الأمر لا يقتضي التكرار ولا المرة، بل هو صالح لكل واحد منهما، لأنه يصلح تقييده بكل واحد منهما، ألا ترى أن الشرع أمرنا بالإيمان دائمًا، وأمرنا بالحج مرة واحدة، ولصلاحية الأمر المطلق لكل واحد من القيدين حسن من السامع الاستفهام لما فيه من الإبهام.

Bir hadiste: Ekra‘ b. Habis veya Süraka b. Mâlik -hangisi olduğunu bilmiyorum- veda haccı senesinde Resûlullah'a şöyle sormuştur: Ey Allah'ın Resulü! Bizim haccımız bu yıl için midir yoksa ebedîyen midir? Yani haccımız sadece bu yıl için midir ki öyleyse her yıl tekrar hac yapmamız gerekecek yoksa ebedîyen (yeterli) midir? Peygamberimiz "*ebedîyen*" diyerek cevap vermiştir. Mutlak emrin hem tekrara hem de tek sefere ihtimali olmasaydı soran kişinin bu sorusu uygun olmazdı.

[56] Dördüncü Mesele: "Geniş (muvassa‘) vakitle tayin edilmiş emir, sadece vaktin evveline mi taalluk eder, sadece vaktin ahirine mi taalluk eder yoksa taalluku vaktin belli bir kısmına tahsis edilemez mi" konusundadır. Usul âlimleri bu konuda ihtilaf etmiştir. Bazı Şâfiîler emrin vaktin evveline taalluk ettiği görüşündedirler. Bu durumda fiil vaktin evvelinden tehir edilip de vaktin ahirinde yapılırsa bu, eda yerine geçen kaza olur. Bazı Hanefîler emrin vaktin ahirine taalluk ettiği görüşündedirler. Bu durumda (fiil) vaktin evveline takdim edilirse bu, farz yerine geçen nafile olur. Muhakkik usul âlimleri emrin taallukunun vaktin muayyen bir kısmına tahsis edilemeyeceği görüşündedirler. Zira emir vaktin evveline taalluk ederse erteleyen kişi ertelediği için âsi olur ve (emredileni vaktin sonunda yaptığında) kaza eden olur, eda eden değil. Bu durumda kişinin kazaya niyet etmesi gerekir ki bu icmâya aykırıdır. Şâyet emir vaktin ahirine taalluk ederse öne alan kişi tatavvu‘ ifa etmiş olur, emri yerine getirmiş olmaz. Bu durumda kişinin tatavvu‘ya niyet etmesi gerekir ve tıpkı vaktinden önce emri uygulamasında olduğu gibi yaptığıyla vâcip (borcu kendisinden) düşmemiş olurdu ki bu icmâya aykırıdır. Bunlardan hareketle emrin (vaktin) muayyen bir kısmına taalluk etmediği sabit olmuş oldu.

[57] (Ulemanın) vaktin evvelinde namaz kılan, sonra vakit çıkmadan bulûğa eren çocuk hakkındaki ihtilafları bu asıl üzerine kurulu olan meselelerdendir. Şâfiîler kıldığı namazın çocuğa yeteceği görüşündedirler. Çünkü onlara göre vücûb vaktin evveline taalluk etmektedir. Bu çocuk da vücûb zamanı geçtikten sonra bulûğa ermiştir, dolayısıyla tıpkı vakit çıktıktan sonra bulûğa eren çocukta olduğu gibi (bu çocuğun da namazı) iade etmesine gerek yoktur. Hanefîler ise bu namazın söz konusu çocuk için yeterli olmayacağı görüşündedirler. Çünkü onlara göre vücûb vaktin ahirine taalluk etmektedir. Vücûb zamanı, çocuk bulûğa ermiş iken ona yetişmiştir. Dolayısıyla tıpkı vakitten önce bulûğa eren çocukta olduğu gibi bu çocuğun da namazı kılması gereklidir. Bizim mezhebimizde ise bu konuda iki görüş vardır. Bu konudaki açıklamalarımız fıkhî yaklaşımlardır ve onu yeri fıkıh kitaplarıdır.

ففي الحديث أن الأقرع بن حابس أو سراقة بن مالك لا أدري أي الرجلين سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فقال: يا رسول الله أحجنا لعامنا هذا أم للأبد يعني هل يجزئنا حجنا عن عامنا هذا فقط، فنحتاج إلى تكرير حج في كل سنة أو يجزئنا للأبد، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: للأبد. فلولا أن الأمر المطلق يحتمل التكرار والمرة الواحدة لما حسن من السائل هذا السؤال.

[٥٦] المسألة الرابعة في أن الأمر الموقت بوقت موسع، هل يتعلق بأول الوقت خاصة، أو بآخره خاصة، أو لا يختص تعلقه بجزء معين من الوقت: وقد إختلف في ذلك الأصوليون، فبعض الشافعية يرون أن الأمر متعلق بأول الوقت، فإن تأخر الفعل عن أول الوقت ووقع في آخره فهو قضاء سد مسد الأداء. وبعض الحنفية يرون أن الأمر متعلق بآخر الوقت، فإن قدم في أوله فهو نفل سد مسد الفرض. والمحققون في الأصوليين يرون أن الأمر لا يختص تعلقه ببعض معين من الوقت، فإنه لو تعلق بأوله لكان المؤخر عاصيًا بالتأخير، ولكان قاضياً لا مؤدياً، وحينئذ يجب عليه أن ينوي القضاء وهو خلاف الإجماع، ولو تعلق الأمر بآخر الوقت لكان المقدم متطوعًا لا متمثلاً للأمر، ولوجبت عليه نية التطوع، ولما أجزأت عن الواجب كما لو فعلها قبل الوقت، وهذا خلاف الإجماع، فثبت ان الأمر لا يتعلق ببعض معين.

[٥٧] ومما ينبني على هذا الأصل اختلافهم في الصبي إذا صلى في أول الوقت ثم بلغ قبل انقضاء الوقت. فالشافعية يرون أن الصلاة تجزئه، لأن الوجوب عندهم متعلق بأول الوقت، فهذا الصبي قد بلغ بعد انقضاء زمن الوجوب فلا إعادة عليه، كما لو بلغ بعد انقضاء الوقت. والحنفية يرون أن الصلاة لا تجزئه لأن الوجوب عندهم متعلق بآخر الوقت، فقد أدركه زمن الوجوب وهو بالغ فوجب عليه أن يصلي كما لو بلغ قبل الوقت. وعندنا في المذهب في ذلك قولان، ونظرنا فيه فقهي، ومحله كتب الفقه.

[58] Sabah namazında isfarın[1] mı yoksa tağlisin[2] mi daha faziletli olduğu konusundaki (fukahânın) ihtilafları da bu asıldan kaynaklanmaktadır. Şâfiîler tağlisin daha faziletli olduğu görüşündedirler. Çünkü tağlis vücûb zamanıdır. Hanefîler ise isfarın daha faziletli olduğu görüşündedirler. Çünkü isfar vücûb zamanıdır.

[59] Beşinci Mesele: "Emir, bazı mükelleflerin yapmasıyla sakıt olduğunda (farz-ı kifâye); acaba başlangıçta mükelleflerin tümüne taalluk ediyordu da bazılarının yapmasıyla yapmayanlardan sakıt mı oldu, yoksa başlangıçta mükelleflerin (tümüne değil de sadece) bir kısmına mı taalluk ediyordu" konusundadır. Bu konuda ulemanın çoğunluğu (cumhur, farz-i kifâye olan emrin) başlangıçta mükelleflerin tümüne taalluk ettiği görüşündedir. Bazıları ise belirlenmeksizin (mükelleflerin) bir kısmına taalluk ettiği görüşündedir. Cumhurun delili şöyledir: Herkes o emredileni terk ettiğinde, icmâ ile ceza herkese yönelik olur. Ceza, ancak vücûbun umumi olmasından ötürü umumi olur.

[60] Bu mesele üzerine kurulan konulardan biri şudur: Sağlıklı ve yolcu olmayan biri (hâzır) su bulamadığı zaman beş vakit namaz gibi belirli olan farzlar için teyemmüm alabilir ama nafileler için teyemmüm alamaz. Bu kişinin cenaze namazı için teyemmüm alıp alamayacağı hakkında bu asıldan kaynaklanan bir ihtilaf söz konusudur. Bu kişinin teyemmüm alabileceğini söyleyenler, başlangıçta vücûbun mükelleflerin tümüne taalluk ettiği görüşündedirler. Bu görüşe göre başlangıçta farz-ı ayn ile farz-ı kifâye arasında bir fark yoktur. Bu kişinin teyemmüm alamayacağını söyleyenler, başlangıçta vücûbun mükelleflerin tümüne taalluk etmediği görüşündedirler. Dolayısıyla cenaze namazı söz konusu kişi için nafile namazlar gibidir.

[61] Altıncı Mesele "Birçok şeyden birini emretmek, emredilenlerin tümünü mü yoksa belirli olmayan birini mi gerektirir" konusundadır. Bu konuda usul âlimleri çeşitli görüşler öne sürmüşlerdir ki bunların en meşhuru yukarıda zikrettiğimiz ikisidir. Kefâret konusundaki yemek yedirmek, giydirmek ve köle azat etmek bunun örneğidir. Bu konudaki ihtilafın faydası "Köle ve yolcu cuma namazında imam olsalar, onlara uyanların namazları sahih olur mu olmaz mı?" meselesinde ortaya çıkar. İbnu'l-Kasım (191/806) sahih olmayacağı görüşündeyken Eşheb (204/819) sahih olacağı görüşündedir.

---

1 İsfar: Sabah namazının karanlıkta kılınmayıp, ortalığın açılması ve aydınlanması zamanında kılınması. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 258.

2 Tağlis: Sabah namazının fecrin hemen akabinde ortalık henüz karanlık iken kılınması. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 533.

[٥٨] ومن ذلك اختلافهم هل التغليس أفضل بصلاة الصبح أم الإسفار. فالشافعية ترى أن التغليس أفضل لأنه زمن الوجوب. والحنفية ترى أن الإسفار أفضل لأنه زمن الوجوب.

[٥٩] المسألة الخامسة في أن الأمر إذا كان يسقط بفعل بعض المكلفين، هل يتعلق الابتداء بجميع المكلفين ثم يسقط بفعل من فعل عمن لم يفعل، أو إنما يتعلق ابتداء ببعض المكلفين: فجمهور العلماء يرون أنه يتعلق إبتداء بالجميع، ومنهم من يرى أنه يتعلق ببعض غير معين. وحجة الجمهور: أن العقاب يعم جميعهم إذا تركوه إجماعاً، وإنما يعم العقاب لعموم الوجوب.

[٦٠] ومما ينبني على هذه المسألة أن الحاضر الصحيح إذا عدم الماء فإنه يتيمم للفرائض المتعينة كالصلوات الخمس، ولا يتيمم للنوافل. وفي تيممه للجنازة خلاف، بناء على هذا الأصل فمن يرى أنه يتيمم يرى أن الوجوب يتعلق بجميع المكلفين ابتداء، ولا فرق على هذا في الابتداء بين فرض العين وفرض الكفاية. ومن يرى أنه لا يتيمم يرى أن الوجوب لا يتعلق بجميع المكلفين ، فكانت الجنازة في حقه كالنوافل.

[٦١] المسألة السادسة في أن الأمر بواحد من أشياء هل يقتضي جميعها أو يقتضي واحدًا لا بعينه: قد إختلف في ذلك الأصوليون على أقوال، أشهرها هذا القولان، ومثاله: خصال الكفارة: الإطعام والكسوة والعتق. تظهر فائدة الخلاف في العبد والمسافر إذا كانا إمامين في الجمعة، هل تصح صلاة المؤتمين بهما أو لا؟ فابن القاسم يرى أنها لا تصح، وأشهب يرى أنها تصح.

İbnu'l-Kasım'ın görüşünün açıklaması şöyledir: Köleye neyin vâcip olduğu belirlenmiş (muayyen) değildir. Çünkü köle cuma kılmak ve öğle namazını kılmak arasında serbesttir (muhayyer). Dolayısıyla köleye vâcip olan bu ikisinden muayyen olmayan birisidir. Köleye farz olan, söz konusu iki namazdan birini kılmasıdır ki Cuma namazı da bu iki namazdan biridir. Özellikle Cuma namazını kılması ise nafiledir. Me'mum (imama uyan kişi) kendisine farz olan Cuma namazını köleye uyarak kıldığında, onun bu uyması farz kılanın sünnet kılana uyması gibi olur ki bu sahih değildir. Eşheb'in görüşünün açıklaması ise şöyledir: Birçok şeyden birini emir, emredilenlerin tümünü gerektirdiğinden Cuma namazının bizzat kendisi köleye vâciptir. Cumhur bu konuda "emir muayyen olmayan birine taalluk eder" görüşündedir. Onların hüccetleri şöyledir: Bunların tümünü terk eden kişi, icmâ ile birçok vâcibi terk eden kişinin değil, bir vâcibi terk eden kişinin cezasını alır. Bu ise o kişiye, emredilenlerin tümünün vâcip olmadığına delâlet eder.

[62] Yedinci Mesele "Bir şeyi emir, iczayı[1] gerektirir mi gerektirmez mi" konusundadır. Bil ki usul âlimleri "mükellef kendisine emredileni yerine getirdiğinde üzerindeki sorumluluğun (teklifin) kalkması gerekir mi yoksa gerekmez ve de sorumluluğun devam etmesi caiz olur mu?" hususunda ihtilaf etmiştir. Bu konuda (iczanın gerekli olduğu ve gerekli olmadığı biçiminde) iki görüş vardır.

[63] Bu konu zahiri üzere alınırsa fukahânın bunun üzerine birçok fürû meselesi kurmuş olduğu görülür. Bunlardan biri olarak: Vakit girdiği halde su ve toprak bulamayan kişiye İbnu'l-Kasım ve Eşheb'in görüşüne göre namaz kılmasını emrederiz. Peki, bu kişi namaz kıldıktan sonra su veya toprak bulduğunda o namazı kaza eder mi etmez mi? İbnu'l-Kasım bu kişiye kazayı emrederken Eşheb emretmez. Çünkü Eşheb'e göre mükellefe o halde iken namaz kılması emredildiğinde mükellef emredilen şeyi yerine getirince sorumluluk artık üzerinden kalkar. Çünkü emir iczayı, icza da kazanın sakıt olmasını (düşmesini) gerektirir. Keza elbise bulamayıp da çıplak olarak namaz kılan kişi sonra elbise bulduğunda namazını iade eder mi yoksa etmez mi konusunda da bu asıldan kaynaklanan iki görüş vardır. Aynı şekilde, kıblenin yönünü karıştıran kişi kıble olduğunu zannettiği yöne doğru namaz kılsa ve sonrasında kıblenin başka bir yönde olduğu ortaya çıksa yine aynı durum söz konusudur. Bunun örnekleri çoktur.

---

1 Burada icza, gerekliliğin düşmesi anlamında kullanılmıştır. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 122.

ووجه قول ابن القاسم: أن الواجب في حق العبد غير معين، لأنه مخير بين الجمعة والظهر فالواجب عليه إحداهما لا بعينها، فالعبد مفترض في مطلق الصلاة التي هي إحداهما، ومتنفل في خصوصية الجمعة، فإذا إقتدى به المأموم في خصوصية الجمعة التي هي فرض عليه، كان إقتداؤه إقتداء مفترض بمتنفل، وذلك لا يصح. ووجه قول أشهب: أن خصوصية الجمعة واجبة على العبد، بناء على أن الأمر بواحد من أشياء يقتضي وجوب الجميع. والذي ذهب إليه الجمهور هو: أن الأمر يتعلق بواحد لا بعينه، وحجتهم في ذلك: أن من ترك الجميع إنما يعاقب عقوبة من ترك واجبًا واحدًا، لا عقوبة من ترك واجبات كثيرة إجماعاً، فدل على أنه لا يجب عليه جميعها.

[٦٢] المسألة السابعة في الأمر بالشيء هل يقتضي الإجزاء أو لا؟ اعلم أن الأصوليين إختلفوا في أن المكلف إذا فعل ما أمر به هل يلزم انقطاع التكليف عنه أو لا يلزم، بل يجوز دوام التكليف؟ في ذلك قولان.

[٦٣] وهذه المسألة إن أخذت على ظاهرها بني الفقهاء عليها فروعا كثيرة منها: أن من لم يجد ماء ولا ترابًا، ودخل عليه وقت الصلاة، فإنا نأمره بالصلاة على قول ابن القاسم وأشهب، ثم إذا صلى هل يقضي تلك الصلاة إذا وجد ماء أو صعيدًا أو لا يقضيها؟ فابن القاسم يأمره بقضائها، وأشهب لا يأمره بذلك لأنه يرى أن المكلف لما أمر بأداء الصلاة على تلك الحالة فإذا فعل ما أمر به انقطع عنه التكليف لأن الأمر يقتضي الإجزاء ويلزم من الإجزاء سقوط القضاء. وكذلك من لم يجد ثوباً فصلى عرياناً، ثم وجد ثوبًا فيه قولان هل يعيد أو لا يعيد؟ بناء على هذا الأصل. وكذلك من التبست عليه القبلة، فصلى إلى جهة غلب على ظنه أنها القبلة، ثم تبين أن القبلة غيرها. وأمثال ذلك.

[64] Muhakkik usul âlimleri emrin iczayı gerektirdiği ve emredilen yerine getirildiğinde sorumluluğun kalktığı görüşündedirler. Çünkü emir, ya mükellefin yerine getirdiğinden fazlasını içeriyordur ya da içermiyordur. Eğer fazlasını içeriyorsa mükellef kendisine emredileni tümüyle yerine getirmemiş olur ki biz mükellefin emredildiği şeyi tamamıyla yerine getirdiğini farz ediyoruz. Eğer emir mükellefin yerine getirdiğinden fazlasını içermiyorsa o zaman emir ve sorumluluk kalkar. Dolayısıyla sahih olan, bir şeyi emrin, iczayı gerektirmesidir.

[65] Sekizinci Mesele "Belirli bir vakitle sınırlandırılmış (muvakkat) emir, emredilen o vakit içerisinde yerine getirilmezse (fevat), söz konusu fiilin kaza edilmesini de gerektirir mi gerektirmez mi?" konusundadır. Bil ki, "belirli bir vakitle sınırlandırılmış bir ibadeti, mükellef vakit çıkıncaya kadar yerine getirmezse, mükellefe kaza etmesi ilk emirle mi vâcip olur yoksa ilk emirle kaza etmesi vâcip olmaz da bilakis ikinci bir emir gelirse vâcip olur yoksa (ikinci bir emir gelmezse kaza etmesi) vâcip olmaz mı?" konusunda usul âlimleri iki ayrı görüş bildirmişlerdir. Onların çoğunluğu kazanın ilk emirle vâcip olmayacağı, ancak ikinci bir emirle vâcip olacağı görüşündedirler ve bu görüşleri için şöyle hüccet getirirler: Emir, belirlenen vaktin dışını kapsamaz. Nitekim bir efendi kölesine "bu evde Perşembe günü otur" derse, onun bu sözü Cuma gününü kapsamaz. Bundan ötürü efendinin "Perşembe günü otur, Cuma günü oturma" demesi sahih olur. Şâyet ilk emir Cuma gününü de kapsasaydı (Cuma günü için hem otur hem de oturma anlamı çıkacağından) bu sözde tenakuz olmuş olurdu.

[66] Bu asıldan hareketle bizim mezhebimizdeki fukahâ, "belirli bir günde oruç tutmayı adayan kişi o gün oruç tutmaz veya tutmaya başladığı orucunu ifsad ederse bu orucu kaza etmesi gerekir mi gerekmez mi?" konusunda ihtilaf etmişlerdir. Kazanın ancak yeni bir emirle olacağı görüşünde olanlar, bu kişiye orucu kaza etmesinin vâcip olmadığını söylerler. Zira bu meselede elimizde kazayı gerektirecek yeni bir emir yoktur. Ramazan ayı oruçlarında kaza yeni bir emirden ötürü vâciptir ki o yeni emir "Sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar."[1] âyetidir. Kazanın ilk emirden ötürü olduğu görüşünde olanlar, söz konusu kişiye ilk emrin varlığından ötürü kazayı gerekli görürler.

1 Bakara, 2/184.

[٦٤] والمحققون من الأصوليين يرون أن الأمر يقتضي الإجزاء وانقطاع التكليف عند فعل المأمور به، لأن الأمر إما أن يكون متناولاً لزيادة على ما أتى به المكلف أو لا يكون متناولاً للزيادة، فإن كان متناولاً للزيادة لم يكن المكلف حينئذ آتياً بكل ما أمر به، والفرض أنه آت بكل ما أمر به، وإن كان الأمر غير متناول للزيادة على ما أتى به المكلف إنقطع الأمر والتكليف حينئذ فصح أن الأمر بالشيء يقتضي الإجزاء.

[٦٥] المسألة الثامنة في أن الأمر المؤقت بوقت، هل يقتضي قضاء الفعل المأمور به بعد فواته على ذلك الوقت أو لا يقتضيه؟ اعلم أن العبادة المؤقتة بوقت، إذا لم يفعلها المكلف حتى خرج وقتها، هل يجب عليه قضاؤها بالأمر الأول أو لا يجب عليه قضاؤها بذلك الأمر الأول، بل إن ورد أمر ثان بالقضاء وجب القضاء وإلا لم يجب؟ في ذلك قولان للأصوليين. والجمهور منهم يرون أن القضاء لا يجب بالأمر الأول، بل إنما يجب بأمر جديد، ويحتجون على ذلك بأن الأمر لا يتناول غير الوقت المقدر ألا ترى أن السيد إذا قال لعبده إجلس في الدار يوم الخميس، فإن قوله ذلك لا يتناول يوم الجمعة، ولذلك يصح أن يقول له: إجلس يوم الخميس ولا تجلس يوم الجمعة، فلو كان الأمر الأول متناولاً ليوم الجمعة لكان هذا الكلام متناقضاً.

[٦٦] وعلى هذا الأصل إختلف الفقهاء عندنا في المذهب فيمن وجب عليه صوم يوم بعينه، لأجل أنه نذره فلم يصمه أو أفسده، هل يجب عليه قضاؤه أو لا يجب عليه قضاؤه؟ فمن يرى: أن القضاء بأمر جديد يرى أنه لا يجب عليه قضاؤه، إذ ليس عندنا أمر جديد في هذه المسألة يوجب القضاء، وإنما وجب القضاء في رمضان لوجود أمر جديد، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَر فَعِدَّة مِنْ أَيَّام أُخَر﴾. ومن يرى: أن القضاء بالأمر الأول، فإنه يوجب عليه القضاء لوجود الأمر الأول.

[67] Keza, bilerek namazı terk eden kişiye kazanın vâcip olup olmadığı konusunda da ihtilaf etmişlerdir. Mâlikîlerin çoğu kazanın ilk emirden kaynaklandığı görüşünden hareketle bu kişiye kazayı vâcip görürler. Çünkü bu kişiye vakit içerisine namaz emredilmiştir. Âlimlerimizden İbn Habib (238/949) bu kişiye kazanın vâcip olmadığı görüşündedir çünkü ilk emir kazayı gerektirmez. Kaza edilmesine dair yeni bir emir sadece unutan ve uyuyan kişi için söz konusudur. Çünkü Peygamberimiz "Kim uyuyakalır veya namazı unutursa hatırladığında kılsın." buyurmuştur. Şâyet Peygamberimiz uyuyakalan ve unutana kazayı vâcip kılmasaydı (onlara da) vâcip olmazdı.

[68] Dokuzuncu Mesele "Bir şeyi emir, emredilenin vesilesini de gerektirir mi gerektirmez mi?" konusundadır ki bu âlimlerin "vâcibin ancak kendisiyle tamamlanabildiği şey vâcip midir değil midir?" deyişlerinin anlamıdır. Usul âlimleri bu konuda ihtilaf etmişlerdir. Cumhur "Emir, emredilen şeyin yerine getirilmesinin kendisine bağlı olduğu her şeyi gerektirir" görüşündedir. Mesela efendi kölesine dama çıkmasını emrettiğinde köle, dama çıkmasını sağlayacak merdiveni oraya koymakla da görevlidir. Bazıları ise bir şeyi emrin, o şeyin yerine getirilmesinin kendisine bağlı olduğu şeyleri de emretmek anlamına gelmediği görüşündedirler. Cumhurun hücceti şöyledir: Şâyet vesilenin kendisi emredilmemiş olursa, mükellefin onu terk etme hakkı olur. Şâyet mükellefin vesileyi terk etme hakkı olursa, vâcibi yerine getirmek vesileye bağlı olduğundan vâcibi terk etme hakkı da olur. Şâyet mükellefin vâcibi terk etme hakkı olursa o, vâcip olmuş olmaz.

[69] Bu asıldan hareketle (teyemmüm abdesti almadan önce) "taharet için su aramanın (her vakit için) vâcip olup olmadığı" konusunda âlimler ihtilaf etmiştir. Şâfiîler aramanın vâcip olduğu görüşündeyken Hanefîler vâcip olmadığı görüşündedirler. Bizim mezhebimizde ise bu konu ihtilaflıdır. Aramanın vâcip olduğunu söyleyenler şöyle derler: Çünkü abdest (vudû') vâciptir. Abdeste ancak su aramakla ulaşılabilir. Dolayısıyla vâcibin ancak kendisiyle tamamlanabildiği şey de vâcip olduğundan suyu aramak vâciptir. Bundan hareketle köleye sahip olmayan ama köle alabilecek paraya sahip olan ve kendisine köle azat etmenin vâcip olduğu kişiye köle almanın vâcip olduğu hususunda icmâ edilmiştir. Çünkü böyle bir halde vâcip olan köle azat etmeye ancak köle satın alınarak ulaşılabildiğinden "satın almak" vâciptir. Yine bundan ötürü yolculuk halinde abdest için su almayı vâcip kıldık. Ancak su almanın zararı kişiye çok büyük olursa zaruretten ötürü alma zorunluluğu düşmektedir.

[٦٧] وكذلك إختلفوا في تارك الصلاة متعمدًا، هل يجب عليه القضاء. فجمهور المالكية أنه يجب عليه القضاء بناء على أن القضاء بالأمر الأول، وهذا كان مأمورًا بالصلاة في الوقت، وابن حبيب من أصحابنا يرى أنه لا قضاء عليه، لأن الأمر الأول لا يوجب القضاء، وليس عندنا أمر جديد إلا في النوم والنسيان لقوله صلى الله عليه وسلم: من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها. فلولا أنه صلى الله عليه وسلم أوجب القضاء على النائم والناسي لما وجب.

[٦٨] المسألة التاسعة في أن الأمر بالشيء، هلي يقتضي وسيلة المأمور به أو لا يقتضيها؟ وهو معنى قولهم: ما لا يتم الواجب إلا به، هل هو واجب أو لا؟ إختلف الأصوليون في ذلك، فجمهورهم يرى أن الأمر بالشيء يقتضي جميع ما يتوقف عليه فعل المأمور به كالسيد إذا أمر عبده بالصعود على السطح، فإن العبد مأمور بنصب السلم الذي يحصل به الصعود على السطح. ومنهم من يرى: أن الأمر بالشيء لا يكون امرًا بما يتوقف عليه ذلك الشيء. وحجة الجمهور: أن الوسيلة لو لم تكن مأمورًا بها لساغ للمكلف تركها، ولو ساغ له تركها لساغ له ترك الواجب لتوقف الواجب عليها، ولو ساغ له ترك الواجب لم يكن واجبًا.

[٦٩] وعلى هذا الأصل إختلف العلماء في وجوب طلب الماء للطهارة. فالشافعية توجب الطلب، والحنفية لا توجبه، وعندنا في المذهب خلاف. فمن يرى أن الطلب واجب يقول: لأن الوضوء واجب، ولا يتوصل إلى الوضوء إلا بطلب الماء فطلب الماء واجب، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. ولذلك أجمعوا على أن من وجبت عليه كفارة بالعتق، ولم تكن عنده رقبة وعنده ثمنها أنه يوجب عليه شرؤاها لأنه لا يتوصل إلى العتق الواجب عليه إلا بالشراء فالشراء واجب ولذلك أوجبنا شراء الماء للوضوء في السفر إلا أن يكون مجحفاً به فيسقط الشراء للضرورة.

[70] Onuncu Mesele: “Bir şeyi emretmek, onun zıddını nehyetmek/yasaklamak anlamına da gelir mi?” konusunda ihtilaf etmişlerdir. Usul ve fıkıh âlimlerinin çoğu “bir şeyi emretmenin, emredilenin zıddının yasaklandığı anlamına geldiği” fikrindedir. Âlimlerden bazıları ise “zıddının yasaklandığı anlamına gelmez” demişlerdir. Bu mesele, önceki meseleye benzemektedir. Çoğunluğun delili şöyledir: Emredilen şeyin zıddı; ya emredilmiş ya nehyedilmiş ya da mubah bırakılmıştır. Emredilmiş olamaz çünkü iki zıddın emredilmesi, iki zıddı bir araya getirmek imkânsız olduğundan, sahih değildir. Mubah bırakılmış olamaz çünkü bu durumda (emredilenin) zıddını yapmak mubah olurdu ki bu durumda emredilenin zıddını yapmanın caiz oluşu, emredileni terk etmenin de caiz olmasına yol açardı. İki zıddı bir araya getirmek imkânsız olduğundan (mubah bırakılmış olamaz). (Mükellef) emredilenin zıddını yaptığında, emredileni terk etmiş olur. Fakat emredileni terk etmek caiz değildir. Dolayısıyla emredilenin zıddını yapmak caiz değildir.

[71] Bu ihtilafın faydası şu meselede ortaya çıkar: Emredilen ibadetler, zıddının yapılması ibadetin kaçmasına (fevat) yol açmadığı sürece, zıddını nehyetmez. (Mesela) namazda kıyam emredilmiştir. Kişi namazda otursa, sonra emredilen kıyamı telafi etse namazı bozulmaz. Çünkü kişinin bu oturuşu nehyedilmiş değildir. Çünkü bir şeyi emretmek, zıddını nehyetmek anlamına gelmez. Çoğunluk (bu) oturuşun, (oturmak) emredilmiş olan kıyamın zıddı olduğundan, nehyedildiği görüşündedir. Dolayısıyla (bu görüşte olanlara göre) namaz esnasında ayakta iken bilerek oturan kişinin, telafi imkânı olsa bile, namazı bozulur. Çünkü namaz kılan kişi, namazında nehyedilen bir fiili yapmıştır. Dolayısıyla namazının bozulması gerekmektedir.

[72] Benzer şekilde, kişi necis bir mekâna secde ederse cumhura göre namazı bozulur. Çünkü kişiye temiz bir mekâna secde etmesi emredilmiştir. Bir şeyi emretmek zıddını nehyetmek anlamına geldiğinden necis bir mekâna secde etmek nehyedilmiştir. Dolayısıyla kişi nehyedilen bir fiili yaptığından, namazının bozulması gerekmektedir. Hanefîlerden Ebû Yûsuf (182/798) ise bu kişiye secdelerini temiz bir mekânda iade etmesini emreder ve bunu yeterli görür. Çünkü emredilen temiz bir mekâna secde etmektir ve kişi bunu yerine getirmiştir. Necis bir mekâna secde etmek ise nehyedilmiş değildir. Çünkü bir şeyi emretmek, zıddını nehyetmek anlamına gelmemektedir.

[٧٠] المسألة العاشرة إختلفوا في الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده؟ فجمهور الأصوليين والفقهاء على أن الأمر بالشيء نهي عن ضده ومنهم من قال ليس نهيًا عن ضده، وهذه المسألة قريبة من التي قبلها. وحجة الجمهور: أن ضد المأمور به إما أن يكون مأمورًا به أو منهيًا عنه أو مباحًا، ولا يصح أن يكون مأمورًا به لأنه لا يصح الأمر بالضدين لإستحالة الجمع بينهما، ولا يصح أن يكون مأموراً به لأنه لا يصح الأمر بالضدين لإستحالة الجمع بينهما، ولا يصح أن يكون مباحاً وإلا لجاز له فعل الضد، ويفضي جواز فعل ضد المأمور به إلى جواز ترك المأمور به لإستحالة الجمع بين الضدين، فإذا فعل ضد المأمور به فقد ترك المأمور به، لكن ترك المأمور به لا يجوز، ففعل ضده لا يجوز.

[٧١] وتظهر فائدة الخلاف في أن العبادة المأمور بها لا ينهي عن ضدها، ما لم يفض فعل الضد إلى فواتها، فالقيام في الصلاة مأمور به فإذا جلس ثم تلافى القيام المأمور به لم تبطل صلاته، لأن جلوسه ذلك غير منهي عنه، لأن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده. والجمهور يرون أن الجلوس منهي عنه لأنه ضد القيام المأمور به، فإذا جلس من قيامه في أثناء صلاته عمدًا بطلت صلاته وإن أمكنه التلافي، لأن المصلي قد فعل في صلاته فعلاً منهيًا عنه، فوجب أن تبطل صلاته.

[٧٢] وكذلك إذا سجد على مكان نجس، فعند الجمهور تبطل صلاته لأنه مأمور بالسجود على مكان طاهر، والأمر بالشيء نهي عن ضده، فالسجود على مكان نجس منهي عنه، فوجب أن تبطل صلاته، لفعله ما نهى عنه. وأبو يوسف من الحنفية يأمره بإعادة السجود على مكان طاهر ويجزيه، لأن المأمور به السجود على مكان طاهر وقد أتى به، وأما السجود على مكان نجس فليس بمنهي عنه، لأن الأمر بالشيء ليس نهيًا عن ضده.

Şâfiîler şu konuda ihtilaf etmişlerdir: Biri diğerine bir emanet (vedia) verse ve onu muayyen bir mekânda tutmasını emretse ama başka bir mekânda tutmasından nehyetmese, emanet bırakılan kişi de emanet bırakanın belirlediği mekândan başka bir yere emaneti nakletse ve sonrasında mal zayi olsa, bu kişi, eğer nakledilen ikinci mekân koruma ve saklama bakımından ilk mekân gibiyse malı tazmin etmez. Fakat emanet bırakan kişi başka bir mekânda tutmasını nehyetmiş olduğu halde emanet bırakılan kişi, söz konusu emaneti koruma ve saklama bakımından benzer başka bir mekâna nakleder (ve mal zayi olursa), emanet bırakılan kişinin malı tazmin edip etmeyeceği konusunda şu iki görüş (kavl) vardı: 1. Bir şeyi emretmenin, zıddından nehyetmek anlamına geldiği görüşünde olanlara göre kişinin "şu emaneti falanca mekânda tut" deyip susması ile "şurada tut ama başka yerde tutma" demesi arasında bir fark yoktur. Emanet bırakan kişinin nehyi telaffuz etmeyip susması halinde emanet bırakılan kişinin tazmin yükümlülüğü olmadığı gibi, nehyi telaffuz etmesi halinde de emanet bırakılan kişinin tazmin yükümlülüğü yoktur. 2. Bir şeyi emretmenin, zıddından nehyetmek anlamına gelmediği görüşünde olanlara göre, emaneti açıkça başka bir yere koymaması söylenmemişse emanet bırakılanın tazmin yükümlülüğü yoktur. Zira emanet bırakılanın o malı korumayla ilgili bir hatası (teaddi) yoktur. Ancak nehiy ona açıkça söylenmişse, kişinin hatalı olduğu kesinleştiğinden tazmin etmesi gerekir. Bil ki İbn Huveyz Mendâd, İmam Mâlik'in mezhebine göre bir şeyi emretmenin, zıddını nehyetmek anlamına geldiğini söylemiştir. Bunu İmam Mâlik'in mefhûmü'l-muhâlefe'yi hüccet kabul etmesinden çıkarmıştır. Bununla ilgili açıklama mefhûm konusunda gelecektir inşallah.

Böylelikle emir konusu bitmiş oldu.

b) Nehiy

[73] Nehiy konusunda açıklamalarımız bir mukaddime ve iki meseleden -ki bunlar nehiy konusunun en önemli iki meselesidir- oluşmaktadır. **Mukaddime:** Nehyin tarifi ve sigası hakkındadır. **Nehyin tarifi:** İsti'la yoluyla bir fiilden el çekme talebine delâlet eden sözdür. **Nehyin sigası:** "yapma (لاتفعل)"dır ki bu, lügatte altı manada kullanılmaktadır.

وقد إختلفت الشافعية فيمن أودع رجلاً وديعة وأمره أن يجعلها في مكان معين، فإن لم ينهه عن جعلها في مكان آخر فنقلها المودع إلى غير ذلك المكان الذي عين له المودع ثم ضاعت منه، لم يضمن إذ كان الموضع المنقول إليه مثل الأول في الحرز والحفظ. وأما إن نهاه عن جعلها في مكان آخر فنقلها هو إلى غيره مما هو مثله في الحرز والحفظ ففي ضمانه قولان: فمن رأى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، يرى أنه لا فرق بين أن يقول له: «اجعل هذه الوديعة في الموضع الفلاني»، ويسكت، أو يقول له: «اجعلها فيه ولا تجعلها في غيره»، فكما أنه لا ضمان عليه إذا سكت المودع عن النهي، فكذلك لا ضمان عليه إذا تلفظ بالنهي. ومن رأى أن الأمر بالشيء ليس نهيًا عن ضده، لم ير على المودع ضمانًا إن لم يصرح له بالنهي عن وضع الوديعة في غيره، إذ لا تعدي في فعل المودع، وأما إذا صرح له بالنهي تحقق حينئذ حصول التعدي من المودع فوجب ضمانه. واعلم أن ابن خويز منداد ذكر أن مذهب مالك رحمه الله أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، وأخذ ذلك من كون مالك رحمه الله يقول بمفهوم المخالفة، وسيأتي الكلام في المفهوم إن شاء الله.

فهذا تمام الكلام في الأمر.

القول في النهي

[٧٣] اعلم أن الكلام في النهي منحصر في مقدمة، ومسألتين إذ هما أهم مسائله. أما المقدمة فهي: في حد النهي وصيغته. أما حده فهو: القول الدال على طلب الامتناع من الفعل على جهة الإستعلاء. وأما صيغته فهي: ﴿لا تفعل﴾ وقد استعملت في اللغة في ستة، معان:

1) Nehiy: "Sarhoşken namaza yaklaşmayın."[1] âyetinde olduğu gibi. **2) Dua**: "Ey Rabbimiz! Bizden öncekilere yüklediğin gibi bize de ağır bir yük yükleme. Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği işleri de yükleme!"[2] âyetinde olduğu gibi. **3) Akibetin beyanı**: "Sakın, Allah'ı zâlimlerin yaptıklarından habersiz sanma!"[3] âyetinde olduğu gibi. **4) Ümitsizlik**: "(Boşuna) özür dilemeyin."[4] âyetinde olduğu gibi. **5) İrşad**: "Size açıklandığı takdirde, sizi üzecek olan şeylere dair soru sormayın."[5] âyetinde olduğu gibi. **6) Tahkir**: "Onlardan bazı kesimlere, kendilerini sınamak için dünya hayatının süsü olarak verdiğimiz şeylere gözünü dikme."[6] âyetinde olduğu gibi. Bu (kalıp/siga) icmâ ile nehiyde hakikat, diğerlerinde ise mecaz anlamındadır. Bundan ötürü bir işaret/belirti (karine) olmaksızın nehiyden başka bir manaya hamledilmez.

[74] Bil ki, "emir sigasından önce haram kılmanın (tahrîm) gelmesi, siganın emirden başka bir manaya geldiğine karinedir" diyen usulcüler, nehiy sigasından önce vücûbun gelmesi durumunda (nehyin ne manaya geldiği konusunda) ihtilaf etmişlerdir: Bazıları: "öncesinde tahrîm gelmesi, siganın emirden başka bir manaya geldiğine işaret ettiği gibi, vücûbun önce gelmesi de siganın nehiy dışında bir manaya geldiğine işaret eder" demişlerdir. Bazıları ise öncesinde vücûbun gelmesini bir işaret (karine) olarak görmezler. Hatta Üstad Ebû İshak el-İsferâyînî (418/1027), öncesinde vücûb gelmiş olmasının siganın nehiyden başka bir manaya gelmesine işaret olmadığı konusunda icmânın olduğunu aktarmıştır. Doğru olan bu konuda ihtilafın olduğudur. Bunun örneği âyette; "Onlara nâsihat edin, yataklarında yalnız bırakın, onları dövün."[7] ifadesinden sonra gelen "Eğer size itaat ederlerse, artık onların aleyhine başka bir yol (bahane) aramayın."[8] ifadesidir. Bu siga ile kast edilen nehiydir ve bunda ihtilaf edilmemiştir. Emirden sonra gelen nehyin anlamı konusunda: "Allah'a ve ahiret gününe inanmayanlarla savaşın." âyetinin "Kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar."[9] kısmına kadar olan ifadesi (örnektir). Cizye alındıktan sonra sabit olan (hüküm), öncesinde vâcip kılınmış olmasına rağmen artık onlarla savaşmanın haram kılınmış olduğudur.

---

1 Nisâ, 4/43.
2 Bakara, 2/286.
3 İbrâhîm, 14/42.
4 Tevbe, 9/66.
5 Mâide, 5/101.
6 Tâhâ, 20/131.
7 Nisâ, 4/34.
8 Nisâ, 4/34.
9 Tevbe, 9/29.

منها: **النهي** كقوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾. ومنها **الدعاء**، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾. ومنها: **بيان العاقبة**، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾. ومنها: **اليأس**، كقوله تعالى: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا﴾. ومنها **الإرشاد** كقوله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾. ومنها: **التحقير** كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾. وهي حقيقة في النهي إجماعاً ومجاز في غيره فلذلك لا تخرج عن معنى النهي إلا لقرينة.

[٧٤] واعلم أن الأصوليين القائلين بأن تقدم التحريم قبل صيغة الأمر قرينة تصرف الصيغة عن معنى الأمر اختلفوا في تقدم الوجوب قبل صيغة النهي: فمنهم من يرى أن تقدم الوجوب قرينة تصرف الصيغة عن معنى النهي، كما أن تقدم التحريم قرينة تصرف الصيغة عن معنى الأمر. ومنهم من لا يرى تقدم الوجوب قرينة، بل قد نقل الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني الإجماع على أن تقدم الوجوب لا يكون قرينة تصرف الصيغة عن معنى النهي. والحق أن في ذلك خلافاً. ومثاله قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ بعد قوله: ﴿فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾، والمراد بهذه الصيغة النهي بلا خلاف. وفي معنى النهي بعد تقدم الأمر قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ إلى قوله: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ﴾ فإن الثابت بعد أخذ الجزية تحريم قتالهم بعد تقدم وجوبه.

Bu mukaddimeyi bitirdikten sonra şimdi iki meseleyi açıklayalım:

[75] Birinci Mesele: "Nehyin tahrîm veya kerahetten hangisini gerektirdiği" konusundadır. Bunda ihtilaf edilmiştir. Çoğunluk bunun tahrîm için olduğu görüşündedir. Çünkü sahâbe ve tâbiîn (ra) nehyin varlığını tahrîme hüccet olarak kullanagelmişlerdir. Ayrıca nehyedilen şeyi işleyen icmâ ile âsi olmaktadır. Çünkü kendisinden istenilene muhalefet etmiştir. Âsi olan da, cezayı hak eder. Failinin cezayı hak ettiği her fiil ise haramdır. Dolayısıyla nehiy, tahrîmi gerektirir.

[76] Bunun üzerine birçok fıkıh meselesi bina edilmektedir. Bunlardan bazıları şöyledir: Ulema; çöplük, mezbaha, kabir, yol kenarları, hamam, deve ağılları ve Kâbenin üstünde kılınan namazların haram mı yoksa mekruh mu olduğu hususunda ihtilaf etmiştir. Bizim mezhebimizde bu konuda, "nehiy yasaklanılanın haram olduğuna delâlet eder mi etmez mi" meselesinden kaynaklanan bir ihtilaf söz konusudur. Tirmizî'nin aktardığına göre Peygamberimiz (sav) bu yedi yerde namaz kılmayı nehyetmiştir. Keza hacet giderme esnasında kıbleye yönelme konusunda da "haram mı yoksa mekruh mu" diye ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilaf, Peygamberimizin "Hacet giderme esnasında kıbleye önünüzü veya arkanızı dönmeyin. Batıya veya doğuya yönelin." hadisinin tahrîme mi yoksa kerahete mi hamledileceğinden kaynaklanmaktadır.

[77] İkinci Mesele "Nehiy, nehyedilenin butlanına delâlet eder mi etmez mi?" konusundadır. Bu konu usulcüler arasında ihtilaflıdır. Çoğunluk (cumhur), aksine başka bir delil olmadığı sürece, nehyin nehyedilenin fesadına delâlet ettiği görüşündedir. Onların bu konudaki hüccetleri şöyledir: Sahâbe ve tâbiîn (Allah kendilerinden razı olsun) birçok bey' ve nikâh akdinin, haklarında var olan nehiyden ötürü, fesadına hükmedegelmişlerdir. Aralarından hiç kimse bu şekildeki istidlâl konusunda birbirine itiraz etmemiştir, itiraz edenler ise başka delillerden hareketle (bu şekilde bir istidlâlle ortaya konulan hükme) itiraz etmişlerdir.

وإذا تمت هذه المقدمة فلنتكلم في المسألتين:

[٧٥] المسألة الأولى في كون النهي مقتضياً للتحريم أو للكراهة. وقد إختلف في ذلك، ومذهب الجمهور أنه للتحريم لأن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم لم يزالوا يحتجون بالنهي على التحريم وأيضاً ففاعل ما نهي عنه عاص إجماعاً لأنه قد خالف ما طلب منه، والعاصي يستحق العقاب، وكل فعل يستحق فاعله العقاب فهو حرام، فالنهي يقتضي التحريم.

[٧٦] وينبني على هذا مسائل كثيرة من الفقه، فمن ذلك: الصلاة في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، والحمام، ومعاطن الإبل، وفوق ظهر الكعبة، فإن العلماء إختلفوا في كون الصلاة في هذه المواضع محرمة أو مكروهة. وعندنا في المذهب في ذلك خلاف، مبناه على أن النهي هل يدل على تحريم المنهي عنه أو لا؟ وقد نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في هذه المواضع السبعة، أخرجه الترمذي. وكذلك إختلفوا في استقبال القبلة لبول أو غائط هل هو حرام أو مكروه؟ بناء على قوله صلى الله عليه وسلم: لا تستقبلوا القبلة لبول ولا غائط ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا. هل ذلك محمول على التحريم أو على الكراهة؟

[٧٧] المسألة الثانية في النهي هل يدل على فساد المنهي عنه أو لا؟ في ذلك خلاف بين الأصوليين، والجمهور منهم على أنه يدل على فساد المنهي عنه إلا ما خرج بدليل منفصل. وحجتهم في ذلك أن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم لم يزالوا يحتجون على فساد بياعات وأنكحة كثيرة بصدور النهي عنها، ولم ينكر بعضهم على بعض ذلك الإستدلال، بل يعارض بعضهم بعضاً بأدلة أخرى.

[78] Bu asıldan hareketle: 1) Nikâhu'ş-şiğar'ın feshedilip edilmeyeceği konusunda fukahâ ihtilaf etmiştir.[1] Mâlikî ve Şâfiîler feshedileceğine hükmederken, Hanefîler böyle hükmetmemektedir. Hadis-i şerif şöyledir "Peygamber nikâhu'ş-şiğar'dan nehyetti." Nehyin, nehyedilenin butlanına delâlet ettiği görüşünde olanlar nikâhu'ş-şiğar'ın feshine hükmederken, butlanına delâlet etmediği görüşünde olanlar feshine hükmetmemektedir.

[79] 2) Bey' ve şart da böyledir. Çünkü Peygamberimiz bey' ve şart'tan (ikisinin bir arada bulunmasında) nehyetmiştir." 3) Bey' ve selef de böyledir. Çünkü Peygamberimiz, bey' ve seleften (ikisinin bir arada olmasından) nehyetmişitir. 4) Gasp edilen evde namaz kılmak da böyledir. Çünkü nehyedilmiştir. Bunun fesadında ihtilaf vardır.[2] 5) Keza yasaklanan (memnu') vakitlerde ve yasaklanan yerlerde namaz kılmak da böyledir. Bunların tümünde "nehyin nehyedilenin fesadına delâlet etmesi" konusundan kaynaklanan ihtilaf bulunmaktadır.

[80] (Mâlikî) mezhebinin yaklaşımı şöyledir: Bir şeyden nehiy (yasaklamak), eğer Allah hakkından ötürüyse bu menhiyyun anh'ı (yasaklananı) bâtıl kılar. Kul hakkından ötürüyse bâtıl kılmaz. Nitekim Peygamber efendimiz tasriye'den[3] nehyetmiş ve şöyle buyurmuştur: "Deve ve davarlarınızda tasriye yapmayın. Kim onları (tasriye yapılmış hayvanları) alırsa iki şey arasında serbesttir. Eğer isterse aldığı hayvanı tutar, isterse bir sa' hurma ile beraber hayvanı geri verir." Peygamberimiz alışverişin feshine hükmetmemiştir. Eğer alışveriş fesholunmuş olsaydı müşteri için hayvanı tutma serbestisi (muhayyerliği) olmazdı. Müşteriye hayvanı yanında tutma muhayyerliği vermiş olması Peygamberimizin bu akdi feshetmediğine delil olur. Bu böyledir, çünkü burada söz konusu olan hak, Allah hakkı değil kul hakkıdır. Eğer söz konusu nehiy Allah hakkı ile ilgili olsaydı yasaklanan şey bâtıl olurdu. Bundan ötürü biz "cuma ezanı vaktinde alışveriş feshedilir" dedik.

---

1 İki erkeğin birbirlerinin velâyeti altındaki kadınlarla karşılıklı olarak mehirsiz evlenmesi anlamına gelen nikahu'ş-şiğar'ın hükmü konusunda Hanefîler bunun mekruh, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîler ise haram olduğu görüşündedirler. Ayrıntılı bilgi için bk. Hasan Güleç, "Şigar", *DİA,* c. 39 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 142-143.

2 Cumhura göre günah olmakla beraber gasp edilen evde namaz kılmak sahihtir. İmam Mâlik'ten aktarılan bir görüşe ve Ahmed b. Hanbel'e göre bu namaz bâtıldır. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 183.

3 Tasriye: Hayvanın memesini yavrusu emmemesi için bağlamak ve memede sütün toplanmasını sağlamak. Bu şekilde yapılarak birkaç gün sağılmayan ve süt memede toplanacağı için müşterinin sütlü zannederek alacağı ve dolayısıyla aldanacağı deveye/hayvana "musarrat" denir. Ayrıntılı bilgi için bk. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 548; Şükrü Özen, "Musarrât", *DİA,* c. 31 (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 240-241.

[٧٨] وعلى هذا الأصل إختلف الفقهاء في نكاح الشغار، هل يفسخ أو لا؟ فالمالكية والشافعية يحكمون بفسخه، والحنفية لا تحكم بذلك، وفي الحديث: إن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن نكاح الشغار. فمن رأي أن النهي يدل على فساد المنهي عنه حكم بفسخ نكاح الشغار، ومن رأي أنه لا يدل على فساده لم يحكم بفسخه؟

[٧٩] ومنه بيع وشرط، فإن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع وشرط. ومنه بيع وسلف، لأن النبي صلى الله عليه وسلم: نهي عن بيع وسلف. ومنه الصلاة في الدار المغصوبة، لأنه منهي عنها، ففي فسادها خلاف. وكذلك الصلاة في الأوقات الممنوعة والأمكنة الممنوعة، ففي جميع ذلك خلاف بناء على أن النهي يدل على فساد المنهي عنه.

[٨٠] وتحقيق المذهب أن النهي عن الشيء إن كان لحق الله تعالى فإنه يفسد المنهي عنه، وإن كان لحق العبد فلا يفسد المنهي عنه، ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن التصرية فقال: لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها فهو بخير النظرين، إن شاء أمسكها وإن شاء ردها وصاعاً من تمر. فلم يحكم صلى الله عليه وسلم بفسخ البيع، ولو كان مفسوخًا لم يجعل للمشتري خيارًا في الإمساك، فلما جعل له الخيار في الإمساك دل على أنه لم يفسخه، وذلك لأن الحق فيه للعبد لا لله تعالى. وإن كان النهي فيه لحق الله تعالى فإنه فاسد، ولذلك قلنا: إن البيع وقت النداء للجمعة يفسخ،

Çünkü yasaklanan Allah hakkından ötürü yasaklanmıştır. Bu, yasaklanan nikâhların talâkla feshedilmesi ve talâksız olarak feshedilmesi arasında râvilerin çoğunun farklı görüşte olmalarının sebebidir. Onlar (Fıkıh râvileri) şöyle demişlerdir: Zevc, zevce veya velinin feshetme veya sürdürme haklarının olduğu her nikâh, talâkla fesholur. Çünkü buradaki nehiy ancak muahayyerlik hakkına sahip olan kişi hakkındadır. (Söz konusu kişiler için muhayyerlik hakkı doğuran) Nikâh ise doğası itibariyle bâtıl değil mün'akiddir (çünkü mün'akid değil de bâtıl olsaydı, en baştan hiç kimse için muhayyerlik hakkı doğmazdı).

[81] Zikredilen üç kişinin muhayyerlik hakkının olmadığı, aksine her hâlükârda feshedilmesi gereken nikâhlar,[1] talâk olmaksızın feshedilir. Çünkü buradaki fesih zikredilenlerden herhangi birinin hakkından ötürü değildir. Eğer fesih onlardan birinin hakkından ötürü olsaydı, kişinin kendi hakkını düşürmesiyle fesih konusu da düşmüş olacaktı (ve nikâh mün'akid olarak kalacaktı). Onlardan herhangi birinin (kendi fesih hakkından) vazgeçmesiyle fesih konusu düşmeyince, buradaki hakkın Allah hakkı olduğunu ve (böyle bir) nikâhın mün'akid değil bâtıl olduğunu anlamış olduk. Bundan ötürü bu nikâhın feshedilmesi için talâka gerek yoktur. Çünkü talâk, akdi çözmektir (hallu'l-akd). Akit zaten olmadığına göre akdi çözmek de söz konusu olamaz. Bu (Mâlikî) mezhebinin kuralıdır ve bu kurala uymayan meseleler ancak başka bir delilin varlığından ötürü uymamaktadır.

[82] Bil ki nehiy, devam ve aceleyi (fevr), emredilenin zıddının nehyedilmiş olduğu gibi nehyedilen şeyin zıddının emredilmiş olmasını gerektirir. Konuyla ilgili olarak zikrettiğimiz meseleler, fıkıhta önemlidir.

c) Tahyîr (Serbest Bırakma)

[83] Bil ki, yapmak ve terk etmek arasında serbest bırakmaya delâlet eden lafız, her iki tarafın (yapmanın ve terk etmenin) denk olduğuna delâlet etmez. Nitekim yolcu oruç tutmak ve tutmamak arasında serbest bırakılmıştır hâlbuki bizim âlimlerimizin çoğuna göre oruç tutmak daha faziletlidir, âlimlerimizden bazılarına göre ise tutmamak daha faziletlidir. Keza sefer esnasında -kasr (dört rekâtlı namazları kısaltarak iki rekât olarak kılmak) daha faziletli olduğu halde- yolcu itmam (dört rekâtlı namazları kısaltmadan tam kılmak) ve kasr arasında da serbest bırakılmıştır.

1 Mesela kişinin karısının annesi ile evlenmesi gibi. Ayrıntılı bilgi için bk. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 188.

لأنه منهى عنه لحق الله تعالى، وهذا هو وجه تفرقة أكثر الرواة بين ما يفسخ من النكاح المنهي عنه بطلاق، وما يفسخ بغير طلاق، فإنهم قالوا: كل نكاح كان للزوج أو للزوجة أو للولي إمضاؤه وفسخه فإنه يفسخ بطلاق، لأن النهي فيه ليس إلا لحق من له الخيار فالنكاح في نفسه منعقد ليس بفاسد.

[٨١] وأما كل نكاح لا خيار فيه لأحد الثلاثة، بل يجب فسخه على كل حال فإنه يفسخ بغير طلاق، لأن الفسخ فيه ليس لحق أحد منهم، ولو كان لحق أحد منهم لسقط الفسخ بإسقاطه حقه، فلما لم يسقط الفسخ بإسقاط أحدهم علمنا أن الحق فيه لله تعالى فكان فاسدًا غير منعقد، فلا يحتاج في فسخه إلى طلاق، لأن الطلاق إنما هو حل العقد فحيث لا عقد فلا حل، فهذه قاعدة المذهب، وما خرج عن هذا فإنما هو لدليل منفصل.

[٨٢] واعلم أن النهي يقتضي الدوام والفور، وكون ضد المنهي عنه مأمور به، كما أن ضد المأمور به منهي عنه. وما ذكرنا من مسائله هو المهم في الفقه.

القول في التخيير

[٨٣] اعلم أن اللفظ الدال على التخيير بين الفعل والترك لا يدل على تسوية الطرفين، ألا ترى أن المسافر مخير بين الصوم والفطر، والصوم أفضل عند جمهور أصحابنا، والفطر أفضل عند بعضهم. وكذلك هو مخير بين الإتمام والقصر في السفر، والقصر أفضل.

Yine aynı şekilde köle, kadın ve yolcu cuma günü, kendileri için cuma namazını kılmak daha faziletli olduğu halde cuma namazı ve öğle namazından birini kılmak arasında serbest bırakılmıştır. Durum böyle olduğuna göre serbest bırakılmasından hareketle iki tarafın denk olduğuna dair ihticâcda bulunmak sahih olmaz. Mendubun emredildiği ve mekruhun da yasaklandığı görüşünde olanlar, tahyîri sadece mubah olana (*ibâha*ya) tahsis ederler. Bunlar ibâhanın şer'î bir hüküm mü yoksa beraat-i zimmetle sabit olan aklî bir hüküm mü olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bunun üzerine birçok mesele kurulmuştur ki biz bunların bir kısmına kıyas konusunda değineceğiz inşallah.

Bu tahyîr konusunun bitimiydi ve bununla birinci tarafı da bitirmiş olduk.

İkinci Taraf: Hükmün Müteallakına Delâlet

[84] Bil ki, lafız ya iki manaya ya da tek manaya olanaklıdır. Eğer konuluş (vaz') itibariyle sadece tek manaya olanaklıysa bu "nas"tır. Eğer iki manaya olanaklıysa ya iki manadan biri tercih edilebilir (racih) veya tercih edilemez. Eğer iki manadan biri tercih edilemiyorsa bu "mücmel"dir, yani delâleti açık değildir. Eğer iki manadan biri tercih edilebiliyorsa, bu tercih ya lafızdan ya da başka bir delilden kaynaklanmaktadır. Lafızdan kaynaklanan "zahir", başka bir delilden kaynaklanan ise "müevvel"dir. Bu anlattıklarımızdan anlaşılmıştır ki lafız; ya nastır, ya mücmeldir, ya zahirdir ya da müevveldir. Şimdi bu dört kısımdan her biri için bir başlık açmamız gerekir.

Birinci Fasıl: Nas

[85] Bu, nas olduğu konuda (delâleti itibariyle itiraza mahal vermeyen) ancak delâletinin haricinde bir noktadan kendisine itiraz edilebilen lafızdır. Bizim âlimlerimizin "Sizden birinizin kabını köpek yaladığında onu yedi kez yıkasın." hadisinden hareketle köpek yalamasından ötürü kabın üç kez değil yedi kez yıkanacağına dair ihticâcları buna örnektir. Hanefîler bu durumda üç kez yıkamayı gerekli görürler. Fakat söz konusu (hadiste geçen) lafzın bilinen yedi sayısına delâlet ettiğine itiraz etmezler, aksine şöyle derler: Hadisin râvisi olan Ebû Hüreyre (bu durumda) kabın üç kez yıkanacağına dair fetva vermiştir ki bu, hadisin kendisiyle amel edilen bir hadis olmadığına delâlet etmektedir.

وكذلك العبد والمرأة والمسافر مخيرون في يوم الجمعة بين صلاة الجمعة وبين الظهر، والجمعة أفضل. وإذا كان كذلك لم يصح الإحتجاج على التسوية بين الطرفين بالتخيير بينهما. والذين يرون أن المندوب مأمور به، والمكروه منهي عنه، يجعلون التخيير مختصًا بالإباحة. وقد إختلفوا في كون الإباحة حكماً شرعيًا، أو حكماً عقلياً ثابتاً بالبراءة الأصلية، وينبني على ذلك مسائل نشير إلى بعضها في فصل القياس إن شاء الله تعالى.

فهذا تمام الكلام في التخيير، وبه تم الكلام في الطرف الأول.

الطرف الثاني في الدلالة على متعلق الحكم

[٨٤] اعلم أن اللفظ إما أن يحتمل معنيين أو لا يحتمل إلا معنى واحدًا، فإن لم يحتمل بالوضع إلا معنى واحدًا فهو ﴿النص﴾، وإن احتمل معنيين، فإما أن يكون راجحاً في أحد المعنيين أو لا يكون راجحاً، فإن لم يكن راجحاً في أحد المعنيين فهو ﴿المجمل﴾، وهو غير المتضح الدلالة، وإن كان راجحاً في أحد المعنيين، فإما أن يكون رجحانه من جهة اللفظ، أو من جهة دليل منفصل، فإن كان من جهة اللفظ فهو ﴿الظاهر﴾، وإن كان من جهة دليل منفصل فهو ﴿المؤول﴾. فخرج من هذا: أن اللفظ إما نص، وإما مجمل، وإما ظاهر، وإما مؤول. فينبغي أن نعقد في كل قسم من هذه الأربعة فصلاً.

الفصل الأول في النص

[٨٥] وهو لا يقبل الإعتراض إلا من غير جهة دلالته على ما هو نص فيه. ومثاله: إحتجاج أصحابنا على أن غسل الإناء من ولوغ الكلب سبع لا ثلاث بقوله صلى الله عليه وسلم: إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا. والحنفية يوجبون الغسل ثلاثاً لكنهم لا ينازعون في دلالة لفظ السبع على العدد المعلوم بل يقولون: كان أبو هريرة يفتي بغسل الإناء ثلاثًا، وهو راوي الحديث، فدل على أن الحديث غير معمول به.

[86] Birileri, sayıların, belirtilen adetle sınırlı kalınacağı (yani belirtilen sayıyı aşmanın caiz olmadığı) hususunda nas olduğuna inanmıştır. Oysaki sayılar bu konuda nas değildir, aksine belirtilen sayının kendisinde son bulması (yani belirtilen adedin altına düşülmemesi gerektiği) hususunda nastır. Mesela Peygamberimizin "Beş zararlı, ihramlıyken de ihramlı değilken de öldürülür." hadisi, zikredilen beş taneden fazlasının yasaklandığına nas olarak delâlet etmez, mantûkuyla da delâlet etmez. (Söz konusu hükmün belirlenenler dışındakilerden nefyedileceğine) Sadece mefhûmuyla delâlet eder. Sayılarda -ileride inşallah açıklayacağımız üzere- mefhûm söz konusudur.

[87] Bazı usulcüler sayıların, "Yedi kez yıkasın" hadisinde olduğu gibi hükmün kendisi olarak ve "Beş zararlı" hadisinde olduğu gibi hükmün müteallakı olarak zikredilmesini ayırmışlardır. Bu usulcüler "Alışveriş yaptığın zaman 'aldanmak yok' de ve senin üç gün muhayyerlik hakkın vardır." hadisinden hareketle alışverişteki muhayyerlik müddetinin nas olarak üç günden fazla olamayacağına hükmetmişlerdir. Zira bu hadis hükmün kendisi hakkındadır, hükmün mahalli hakkında değildir. Dolayısıyla (bu usulcülere göre) muhayyerliği üç günden daha fazla arttırmak sahih olmaz. Onların bu söylediklerine biz itiraz etmiyoruz fakat şöyle diyoruz: Aldanma için olan muhayyerlik üç gün ile sınırlıdır ki hadiste söz konusu olan da budur. Fakat alışverişe konu olan şeyin denenmesi/test edilmesi (ihtibar) ihtiyacından kaynaklanan muhayyerliğin bize göre belirli bir sınırı yoktur. Bu muhayyerlik süresi ticaret malının değişmesine bağlı olarak değişir.

[88] Hükme nas olarak delâlet eden örneklerden biri de şudur: Bizim âlimlerimize göre imam, esirler konusunda fidye almak ve serbest bırakmak arasında muhayyerdir. Zira Allah Teâlâ "Artık bundan sonra (esirleri) ya karşılıksız ya da fidye karşılığı salıverin."[1] buyurmuştur ve bu muhayyer bırakma konusunda nastır. Buna karşın Ebû Hanîfe'nin arkadaşları şöyle der: Bu muhayyer bırakmak konusunda nas ise de (hükmün) ne zaman uygulanacağı konusunda belirsizlik vardır. Zira Allah Teâlâ "Savaş sona erinceye kadar (hüküm budur)."[2] buyurmuştur ki savaşın sona ermesi (ile ne kastedildiği) meçhûldür. Bununla kast edilen "ta ki şirk kalmayıncaya değin yani kıyamete kadar" olabileceği gibi "ta ki savaş bitinceye değin" de olabilir veya başka bir şey de olabilir.

1 Muhammed, 47/4.
2 Muhammed, 47/4.

[٨٦] وقد يعتقد معتقد في العدد أنه نص في القصر عليه، وهو في الحقيقة ليس بنص في ذلك بل هو نص في الانتهاء إليه، وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم: خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم، فإن ذلك لا يدل نصًا على منع الزيادة على الخمس بل ولا بمنطوقه وإنما يدل بمفهومه، وللعدد مفهوم كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

[٨٧] وقد فرق بعض الأصوليين بين ذكر العدد في نفس الحكم، كقوله: فليغسله سبعًا، وبين ذكره في متعلق الحكم، كقوله: خمس فواسق، وجعل المنع من الزيادة على ثلاثة أيام في الخيار نصاً من قوله صلى الله عليه وسلم: إذا بايعت فقل لا خلابة، ولك الخيار ثلاثة أيام، فإن هذا الحديث في الحكم لا في محل الحكم، فلا تصح الزيادة في الخيار على ثلاثة أيام. وهذا الذي ذكروه لا ننازعهم فيه بل نقول الخيار الذي يكون للغبن يتحدد بالثلاثة وهو الذي ورد في هذا الحديث، وأما الخيار الذي يعرض في البيع لإختبار المبيع فلا تحديد عندنا فيه ويختلف باختلاف السلع.

[٨٨] ومما يدل أيضاً نصاً على الحكم ما إحتج به أصحابنا على أن الإمام مخير في الأسرى بين المن والفداء بقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ وهذا نص في التخيير. فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذا وإن كان نصاً في التخيير إلا أنه مغي بغاية مجهولة وهو قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ ووضع الحرب أوزارها مجهول، فإنه يحتمل أن يكون المراد منه: حتى لا يبقى شرك، أي إلى يوم القيامة، ويحتمل أن يريد: حتى يفترق القتال، ويحتمل غير ذلك.

Özetle: (Hükmün kalkması için) belirtilen sürenin sonunun gelmiş ve muhayyerliğin kalkmış olması[1] ihtimal dâhilinde olduğu gibi sürenin henüz sonunun gelmemiş ve hükmün halen yürürlükte kalmış olması da[2] ihtimal dâhilindedir. Durum böyle olduğunda da âyet mücmel olur. Bizim âlimlerimizin buna cevabı şöyledir: Tefsir âlimleri (mananın) "Ta ki İsa b. Meryem gelinceye ve yeryüzünde şirk kalmayıncaya değin" olduğunu İbn Abbas'tan rivâyet etmişlerdir.[3]

[89] Bazen mana taayyün eder (belirginleşir) ve lafız, vaz' itibariyle değil siyak ve karinelerle nas olur. Bizim âlimlerimizin kuru hurma karşılığında yaş hurmanın satımının caiz olmadığına dair delilleri buna örnektir. Zira Peygamberimize kuru hurma karşılığında yaş hurma satımı sorulduğunda "Yaş hurma kuruyunca azalıyor mu?" diye sormuş, soranlar "Evet" cevabını verince de "Öyleyse hayır." buyurmuştur. Hanefî âlimleri şöyle der: Peygamberimizin "Öyleyse hayır." buyruğu, ancak gizlenen bir kelime ile (yani gizlenen kelimenin takdir edilmesiyle) tamam olur. Bu mana "öyleyse caiz değil" olabileceği gibi, "öyleyse mahzuru yok" şeklinde de olabilir. Böyle ihtimaller olduğuna göre bu hadis delil olarak (istidlâl) kullanılmaz. Bizim âlimlerimizin buna cevabı şöyledir: Mana "öyleyse caiz değil" şeklinde olduğunda Peygamberimizin verdiği cevap, soranın sorusuyla örtüşmektedir. Çünkü Peygamberimize caiz olup olmadığı sorulmuştu. Ayrıca (cevaptaki yaş hurmanın kuruyunca) azalıyor olması ile ta'lîl edilme karinesi, bunun men' edildiğine delâlet eder. Çünkü (yaş hurmanın kuruyunca) azalıyor olması (bu satımın) caiz olmasıyla uygun düşmez. Bu (delil), kast edilenin "caiz değil" olmasını kesin şekilde gerekli kılmaktadır.

[90] Bazen aklın neredeyse kabul edemeyeceği, nadir ve garip ihtimaller nasa sokuşturulur. Şâfiî âlimlerinin imama uyan kişiye Fâtiha suresinin okumasının vâcip olduğuna dair ihticâcları buna örnektir. Zira Peygamberimiz "(Namazda) benim arkamda durduğunuzda sadece (إلا) Ümmü'l-Kur'ân'ı (Fâtiha suresini) okuyun. Ümmü'l-Kur'ân'ı okumayanın namazı yoktur." buyurmuştur.

---

1 Ebû Hanîfe'ye göre burada kast edilen Bedir savaşıdır ve Bedir savaşının bitmesiyle âyette belirtilen muhayyerlik bundan sonra kalkmıştır. Bu âyette belirtilen karşılıksız veya fidye karşılığında serbest bırakmak, Bedir günü nazil olmuş ve sonrasında neshedilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 211.

2 Ebû Hanîfe dışındaki çoğunluk bu görüştedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 211.

3 Buna göre savaş henüz bitmediği için söz konusu muhayyerlik hükmü de yürürlüktedir. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 211.

وبالجملة: فيحتمل أن الغاية قد وجدت فيرتفع التخيير، ويحتمل أنها لم توجد بعد، فيبقى حكمه مستمرًا، وإذا كان كذلك فالآية مجملة. والجواب عند أصحابنا: أن أئمة التفسير قد رووا عن ابن عباس: حتى ينزل عيسى بن مريم، وحتى لا يبقى على الأرض مشرك.

[٨٩] واعلم أنه قد يتعين المعنى ويكون اللفظ نصاً فيه بالقرائن والسياق لا من جهة الوضع. ومثاله: ما إحتج به أصحابنا على أن بيع الرطب بالتمر لا يجوز، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر، فقال: أينقص الرطب إذا يبس؟ فقالوا: نعم، قال: فلا إذن. فيقول أصحاب أبي حنيفة: قوله: ﴿فلا إذن﴾ لا يتم إلا بحذف، فقد يكون معناه: فلا يجوز إذن، وقد يكون معناه: فلا بأس إذن، ومع هذا الإحتمال فلا إستدلال. والجواب عند أصحابنا: إن جوابه صلى الله عليه وسلم إنما يطابق سؤال السائل إذا كان المعنى: فلا يجوز لأنه إنما سئل عن الجواز، وأيضاً: فقرينة التعليل بالنقص تدل على المنع، إذ النقص لا يكون مناسبًا للجواز، فهذا يوجب القطع بأن المراد أنه لا يجوز.

[٩٠] واعلم أنه قد يحلق بالنص ما يتطرق إليه إحتمال غريب نادر، لا يكاد يقبله العقل. ومثاله: ما إحتج به أصحاب الشافعي على أن قراءة الفاتحة واجبة على المأموم، هو قوله صلى الله عليه وسلم: إذا كنتم خلفي فلا تقرءوا إلا بأم القرآن، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن.

Onlara muhalefet edenler şöyle derler: Burada “الا” ile “ve (و)” kast edilmiş ve adeta “ Ümmü’l-Kur’ân da olsa okumayın” denmiş olabilir. Nitekim “Ve (الا) onlardan zulmedenler de (dâhil olmak üzere insanların aleyhinize bir delili olmasın).”[1] âyetinde olduğu gibi “الا”nın “و” manasında kullanıldığı olmuştur. Keza şairin şu sözü de buna örnektir:

Birbirinden ayrı düşen kardeşlerden her biri, yemin olsun ki ancak (الا)
gökte ebedî dost olan iki yıldızdır.

[91] Durum böyle olunca hadisin farklı manalara gelmesi ihtimal dâhilinde olmaktadır. Şâfiîlerde buna şöyle cevap verilmiştir: Hadisi adeta bulmacaya çeviren bu uzak te’vili, hadisin devamında gelen “Ümmü’l-Kur’ân’ı okumayanın namazı yoktur.” ifadesi nefyetmektedir.

[92] Hatime: Bazen de itiraz eden kavlin nas olduğunu iddia eder ve bununla o kavlin takyid edilmesini men‘ etmeyi kast eder. Mesela bizim âlimlerimiz “Fâtihatü’l-kitâb’ı okumayanın namazı yoktur.” hadisinden hareketle namazda Fâtiha suresinin okunmasını tayin etmek istediklerinde Hanefî âlimleri şöyle derler: Allah Teâlâ “Artık, Kur’ân’dan kolayınıza geleni okuyun.”[2] buyurmuştur ve bu âyet kolaya gelenin okunmasının caiz olması hususunda nastır. Zikredilen hadis nas üzerine ziyadeyi barındırmaktadır ki nas üzerine ziyade nesihtir. Kur’ân’ın haberi vahidlerle neshi ise caiz değildir. Bizim âlimlerimizin buna cevabı şöyledir: Mutlak (lafız), mana olarak nas değil zahirdir. Zahir olan mutlak lafzın ise haber-i vâhid ile te’vili caizdir.

Bu, nas konusundaki açıklamanın bitimidir.

İkinci Fasıl: Mücmel

[93] Daha önce açıkladığımız gibi mücmel, delâleti açık olmayandır. Zira delâlet ettiği şey açık olsaydı mücmel olmazdı. Mücmel hakkında açıklama üç kısımdan (matlab) oluşmaktadır.

---

1 Bakara, 2/150.
2 Müzzemmil, 73/20.

فيقول مخالفوهم: يحتمل أن يكون المراد {بإلا} معنى الواو، فكأنه قال: ولا تقرءوا ولا بأم القرآن، فإن {إلا} قد وردت بمعنى الواو، كما في قوله تعالى: ﴿إلا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ وكقول الشاعر:

وكل أخ مفارقه أخوه ... لعمر أبيك إلا الفرقدان

[٩١] أي ولا الذين ظلموا منهم، ولا الفرقدان، وإذا كان كذلك، كان الحديث محتملاً. والجواب عندهم: أن هذا التأويل البعيد الذي يصير الحديث كاللغز ينفيه قوله بعد ذلك: فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن.

[٩٢] **خاتمة**: وقد يكون المعترض هو الذي يدعى النصوصية في القول، ويريد بذلك أن يمنع تقييده، كما إذا أراد أصحابنا تعيين فاتحة الكتاب في الصلاة بقوله صلى الله عليه وسلم: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب. فيقول أصحاب أبي حنيفة: قد قال تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر منه﴾، فالآية نص في إجزاء ما تيسر منه، والحديث قد تضمن زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ، ونسخ القرآن بأخبار الآحاد لا يجوز. والجواب عند أصحابنا: أن المطلق ظاهر في معناه لا نص، وإذا كان ظاهرًا جاز تأويله بخبر الواحد.

فهذا تمام الكلام في النص.

الفصل الثاني في المجمل

[٩٣] قد قدمنا أن المجمل لا يكون متضح الدلالة، إذ لو اتضح مدلوله لم يكن مجملاً فينحصر الكلام في المجمل في ثلاثة مطالب:

Birinci Matlab: İcmalin Sebeplerinin Açıklanması

[94] Bil ki, icmâl ihtimale tabidir. Lafızda ihtimal ya ifrad ya da terkib halinde bulunur. İfrad halinde ihtimal ya lafzın kendisinde, ya lafzın tasrifinde ya da lafzın levahikinde olur ki bunlar böylece üç kısımdır. Terkib halinde ihtimal ya iki mana arasını telifte iştirak, ya mufassal terkib ya da mürekkeb tafsil bakımından olur ki bunlar da üç kısımdır. Böylece toplamda ihtimal sebepleri altı kısım olmaktadır.

[95] Birinci sebep: Lafzın kendisinde iştirak: Mesela bizim âlimlerimizin "Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali (قروء) beklerler."[1] âyetinden hareketle iddetin tuhûr üzerinden hesaplanacağına yönelik istidlâlleri buna örnektir. Çünkü kur' (قرء), sözlükte tuhûr manasındadır. Şairin şu sözü de buna örnektir:

Neden her yıl gazvelerin zorluklarına katlanıp, en zor şartlarda sabrını kuvvetlendirirsin.

Bu gazveler sana mal ve şeref kazandırırken, hanımının temizlik dönemlerinde (قروء) olabilecek nesillerin ziyan olur.

[96] Yani, gazvelerde olman sebebiyle kadınların temizlik dönemlerinde (hanımınla cinsel ilişkide bulunamadığından). Hanefîler ise şöyle der: Peygamberimizin "Kur' günlerinde namazı bırak." hadisinden hareketle kur' lafzının hayız manasına gelmesi de ihtimal dâhilindedir. Bu hadiste kast edilen tuhûr günleri değil hayız günleridir. Lugat olarak bu kelimenin iki manaya geldiğinin delili, sahâbenin (r.a.) bu konuda ihtilaf etmiş olmalarıdır ki onlar dili iyi bilmektedirler.

[97] Bu konuda istidlâle ilk başlayan bizim âlimlerimiz ise (iştirakten hareketle kendilerine itiraz edilememesi için), onların söz konusu kelimenin tuhûr anlamında olmasının hayız anlamında olmasına neden tercih edileceğini açıklamaları gerekir. Onlardan (bizim âlimlerimizden) bir kısmı İbnu'l-Enbarî'nin şu sözleriyle tercihlerini açıklamışlardır: Kur', tuhûr anlamına da hayz anlamına da gelebilen müfred/tekil bir kelimedir. Eğer bu kelimenin çoğulu ekra' (اقراء) şeklinde gelirse hayz anlamı kastedilmiş olur. Tıpkı Peygamberimizin "Kur' (ekra) günlerinde namazı bırak." hadisinde olduğu gibi. Bu kelimenin çoğulu kuru' (قروء) şeklinde gelirse tuhûr anlamı kast edilmiş olur. Tıpkı şairin şu şiirinde geldiği gibi:

---

1 Bakara, 2/228.

المطلب الأول في التعريف بأسباب الإجمال

[٩٤] اعلم أن الإجمال تابع للإحتمال، والإحتمال في اللفظ: إما في حالة الإفراد، وإما في حالة التركيب. والإحتمال في حالة الإفراد: إما في نفس اللفظ، وإما في تصريفه، وإما في لواحقه، فهذه ثلاثة أقسام. والإحتمال في التركيب، : إما في إشتراك تأليفه بين معنيين، وإما بتركيب المفصل وإما بتفصيل المركب، فهذه ثلاثة أقسام. فجميع أسباب الإحتمال ستة أقسام.

[٩٥] السبب الأول الإشتراك في نفس اللفظ: ومثاله: إستدلال أصحابنا على أن الاعتداد بالأطهار بقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ والقرء في اللغة الطهر، ومنه قول الشاعر:

وفي كل عام أنت جاشم غزوة ... تشد لأقصاها عزيم عزائكا
مورثة مالا وفي الحمد رفعة ... لما ضاع فيها من قروء نسائكا

[٩٦] أي من أطهارهن بسبب الغزو. فتقول الحنفية: لفظ القراء يحتمل الحيض بدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم: دعي الصلاة أيام أقرائك، وإنما المراد: أيام الحيض لا أيام الطهر. والدليل على ثبوت الإشتراك بين المعنيين لغة اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم في ذلك، وهم أهل اللغة.

[٩٧] فإن كان المبتديء بالإستدلال أصحابنا فعليهم بيان أن اللفظ أرجح في الطهر منه في الحيض، فمنهم من رجح بما ذكره ابن الأنباري. وهو: أن القرء مفردًا يحتمل الطهر والحيض، فإن جمع على أقراء فالمراد به الحيض كقوله صلى الله عليه وسلم: دعي الصلاة أيام أقرائك، وإن جمع على قروء فالمراد به الطهر كقوله الشاعر:

… Hanımının temizlik dönemlerinde (قروء) olabilecek nesillerin ziyan olur.

[98] Âyette kur' kelimesinin çoğulu kuru' şeklinde geldiğine göre bu, âyette kastedilenin hayız değil tuhûr olduğuna delâlet eder. Hanefîler bunu eleştirir ve şöyle derler: Eğer bu doğru olsaydı sahâbe bu konuda ihtilaf etmezdi zira onlar dili iyi bilmekteydiler. Sahâbenin ihtilaf etmiş olması, müfred/tekil halinde olduğu gibi çoğul halinde de ihtimallerin devam ettiğine delâlet eder. Şair şöyle demiştir:

Ey o göğüslerinde büyük kin ve düşmanlık olanlar, kadınların hayız hali gibi onun da hareketlendiği zamanları vardır.

[99] İkinci sebep: Tasrif: Bizim bazı âlimlerimizin "Hiçbir anne çocuğu sebebiyle zarara uğratılmasın."[1] âyetinden hareketle çocuk konusunda hıdane[2] hakkının kadına değil de erkeğe ait olduğuna dair istidlâlleri buna örnektir. Kadının çocuğu sebebiyle zarara uğratılması yasaklanmıştır ve bu, söz konusu hakkın kadından önce erkeğe ait olduğuna delâlet eder. Bizim âlimlerimizden bunun böyle olmadığını zannedenler şöyle derler: "La tudarri" (لاتضار) kelimesinde ra (ر) harfi esreli okunabileceği gibi -bu durumda istidlâl sahih olur- ra harfi fethalı okunarak edilgen/mebni de olabilir ki bu durumda faili zikredilmemiş olduğundan istidlâl sahih olmaz. İlk görüşte olanların cevabı şöyledir: Faillik ihtimali belirgindir çünkü hitap bu durumda belirgin olana taalluk eder. İkinci ihtimalde ise hitap belirgin olmayana taalluk eder. Fakat emre ve nehye muhatap olabilmenin şartı, (hitâbın) belirli olması, mübhem olmamasıdır.

[100] Üçüncü sebep: Nokta ve şekilden kaynaklı levâhık: Mesela bizim âlimlerimizin Fudale b. Ubeyd hadisinden hareketle -ki hadis şöyledir: "Bir adam Peygamberimize sorarak şöyle dedi: Ey Allah'ın Resulü! İçerisinde altın ve boncuk olan bir kolyeyi altın karşılığında aldım (uygun mudur)? Peygamberimiz "ayrılmadıkça (حتي تفصل) hayır" cevabını verdi ve ayrılmasını emretti."- altın ve ticaret malının altın karşılığında satılmasının men' edildiğine dair istidlâlleri buna örnektir. Peygamberimiz mücmel olarak bu satıştan nehyetmiştir ve bu, ticaret eşyası ve altının (bir arada iken, ayrılmadıkça), altın karşılığında satımının caiz olmadığına delâlet eder.

---

1 Bakara, 2/233.

2 Hadane/hıdane: Kendi işlerini görmeyecek çağdaki çocuğa, yetkili olan kimsenin muayyen süresi içinde bakması ve onu terbiye etmesi. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 165.

لما ضاع فيها من قروء نسائكا

[٩٨] ولما جمع القرء في الآية على قروء دل على أن المراد به الطهر لا الحيض. والحنفية يقدحون في هذا ويقولون: لو صح هذا لما إختلف الصحابة رضوان الله عليهم في ذلك فإنهم أهل اللغة، وأعرف بها، فلما إختلفوا دل ذلك على بقاء الإحتمال حالة الجمع، كما كان حالة الإفراد، وقد قال الشاعر:

يارب ذي ضغن وضب فارض ... له قروء كقروء الحائض

[٩٩] السبب الثاني التصريف: ومثاله: إحتجاج بعض أصحابنا على أن الحضانة في الولد حق له لا لها بقوله تعالى: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾ فنهى المرأة عن أن تضر بالولد، فدل على أن الحق له عليها. فيقول من زعم غير ذلك من أصحابنا: يحتمل أن يكون ذلك لا تضارِر بكسر الراء فيصح الإستدلال، ويحتمل أن يكون لا تضارَر بفتح الراء فيكون الفعل مبنيا لما لم يسم فاعله فلا يصح الإستدلال. والجواب عند الأولين: أن إحتمال الفاعلية متعين، لأن الخطاب حينئذ يتعلق بمعين، وأما على الإحتمال الثاني فيتعلق الخطاب بغير معين لكن المأمور والمنهي من شرطه أن يكون معينًا لا مبهمًا.

[١٠٠] السبب الثالث اللواحق من النقط والشكل: ومثاله: إحتجاج أصحابنا على المنع من بيع ذهب وعرض بذهب بحديث فضالة بن عبيد: أن رجلاً سأل رسول صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، ابتعت قلادة فيها خرز وذهب بذهب، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا حتى تفصل، فأمر بالتفصيل ونهي عن البيع مجملاً، فدل على أن بيع سلعة وذهب بذهب لا يجوز.

Hanefî âlimleri şöyle derler: Bu hadis bir başka rivâyette “ض” harfiyle “fazla olmadıkça (حتي تفضل)” şeklinde gelmiştir. Yani bu “verilen altın, ticaret eşyasıyla birlikte alınan altından fazla olmadıkça” anlamına gelir. Olay tek olduğuna göre, tezat olacağı için söz konusu iki lafzın birlikte Peygamberimizden sudur etmediğini anlarız. Peygamberimizden aktarılan söz özü itibariyle tektir fakat bize meçhûldür. Dolayısıyla bununla ihticâcda bulunulmaz. Bizim âlimlerimizin buna cevabı şöyledir: (ص) harfiyle olan rivâyet muhaddislere göre daha sahihtir ve onlarda mahfuzdur.[1] Ayrıca başka bir tarikten gelen “Temyiz edilmedikçe/ayrılmadıkça hayır.” rivâyeti de bunu desteklemektedir. Dolayısıyla rivâyetlerden birinin diğerini açıklıyor olması gerekmektedir. Son olarak (ض) harfiyle olan rivâyet fazladan bir noktayı içermektedir ki asıl olan bunun olmamasıdır.

[101] Hareke ile meydana gelen değişime bir başka misal de; Şâfiîlerin “Peygamberimiz tefrik edilmedikçe “yufreke” (يُفـرَك) -yani başağından çıkmadıkça- buğday satımını yasakladı.” rivâyetinden hareketle “başağın içerisindeki buğdayın satımının caiz olmadığına” dair ihticâclarıdır. Hanefîler buna itiraz ederek şöyle derler: Bu hadis bir başka rivâyette “Tefrik zamanı gelmedikçe “yefrike” (يَفرِك).” yani yenmesi mümkün olmadıkça, yenme kıvamına ulaşmadıkça şeklinde gelmiştir. Lafız tek olduğu halde ihtilaf olduğuna göre lafızda ihtimal vardır dolayısıyla bu hadisle ihticâc edilmemesi gerekmektedir. Şâfiîlerin buna cevabı şöyledir: Bu iki rivâyet, aktarılan haberlerde birden fazla ihtimali barındırmaktadır. O halde biz iki ihtimalin ayrı ayrı gerektirdiği anlamları bir arada barındıran anlamın mucebinin (buğdayın ayrılmadan önce satılmaması ve altının ise ayrıldıktan sonra satılması) birlikte (gerekli olduğunu) söyleriz.

[102] Dördüncü sebep: Telifte[2] iştirak: Bizim âlimlerimizin “Ya da nikâh bağı/akdi elinde bulunanın vazgeçmesi başka.”[3] âyetinden hareketle kızın babasının zifaftan önde boşama durumunda kocanın ödeyeceği mehr-i müsemmanın yarısını düşürme hakkının olduğuna dair ihticâcları buna örnektir. Âyette belirtilen “Nikâh akdi elinde bulunan” kişi, velâyete sahip olması bakımından velidir. Şâfiî âlimleri şöyle derler: Bu telif, koca ve veli arasında müşterektir. Çünkü kocanın da “nikâh bağı elinde bulunan kişi” olduğu doğrudur (çünkü nikâhı devam ettirmek veya boşamak suretiyle sonlandırmak kocanın elindedir).

---

1 Mahfuz: 1. Aralarında, metin veya sened bakımından muhalefet (zıtlık) bulunan hadislerden, diğerlerine oranla râvileri daha sıka (evsak) yahut sıkalıklarıyla beraber daha çok olanı. (Şazz mukabili). 2. Sahih ve hasen hadisi şumulüne alan makbul hadis. Abdullah Aydınlı, *Hadis ıstılahları sözlüğü*, (İstanbul: Timaş yayınları, 1987), 93.

2 Telif ifadesi burada “lafızların bir arada kullanılmasıyla oluşan anlamlı bütün” anlamındadır. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 248.

3 Bakara, 2/237.

فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذا الحديث قد ورد في رواية أخرى: حتى تفضل بالضاد المعجمة مخففة، أي يكون في الذهب فضل على مقدار الذهب المضاف مع السلعة، ولما كانت القصة واحدة، علمنا أن اللفظين معاً لم يصدرا عن النبي صلى الله عليه وسلم لتنافي معنييهما، وأن الفظ الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم واحد معين في نفسه مجهول عندنا فلا يحتج به. والجواب عند أصحابنا: أن رواية الصاد غير المعجمة أصح عند المحدثين، وهي المحفوظة عندهم، ويعضدها ما روى من طريق آخر أنه قال: لا حتى تميز، فوجب أن تكون إحدي الروايتين مفسرة للأخرى، ثم إن رواية الضاد المعجمة تستلزم زيادة النقطة، والأصل عدمها.

[١٠١] ومثاله أيضاً في التغيير بالحركة: إحتجاج الشافعية على أن بيع الحنطة في السنبل لا يجوز، بما روى: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع الحب حتى يفرك، أي يخرج من سنبله. فتقول الحنفية: قد نقل في رواية أخرى: حتى يفرك، أي يطعم ويبلغ حد الأكل، وإذا إختلفت الرواية واللفظ واحد ثبت الإحتمال في اللفظ، فوجب أن لا يحتج به. والجواب عند الشافعية: أن الروايتين تحملان على التعدد في الأخبار، وحينئذ نقول بالموجب فيهما معًا.

[١٠٢] السبب الرابع إشتراك التأليف: ومثاله: إحتجاج أصحابنا على أن للأب أن يسقط نصف الصداق المسمى عن الزوج إذا طلق قبل البناء، بقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُو الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ والذي بيده عقدة النكاح هو الولي في وليته. فيقول أصحاب الشافعي: هذا التأليف مشترك بين الزوج والولي، لأن الزوج أيضاً يصدق عليه أنه الذي بيده عقدة النكاح.

Bizim âlimlerimizin buna cevabı şöyledir: Âyetin siyakı burada babanın kastedildiğine delâlet eder. Çünkü bunların hepsi âyetin "Belirlediğinizin yarısı" kısmından istisna edilmiştir. Yani, kendi durumunu yönetmeye Mâlikse (evlenme hususunda yetki sahibiyse) kızın affetmesi ya da babasının idaresi altındaysa babasının affetmesi durumları dışında (bu durumda hiçbir şey ödemeye gerek yoktur), belirlediğinizin yarısını ödemeniz gerekmektedir.

[103] Beşinci sebep: Terkibu'l-mufassal (farklı şeylerin bir arada toplanma/karışım hali): Hanefî âlimlerinin, Peygamberimizin "Güzel bir meyve, temiz (tahûr) bir su." hadisinden hareketle (şâyet su yoksa) hurma şırasıyla (nebîz) abdest almanın caiz olduğuna dair ihticâcları buna örnektir. Zira söz konusu hadisten hareketle Hanefî âlimleri nebîzin temizleyici (tahûr) bir su olduğuna hükmetmiştir. Bizim âlimlerimiz buna itiraz ederek şöyle der: Bu, kendisiyle terkibin/karışımın kastedilme ihtimalinin olduğu bir lafızdır. Yani anlam "(nebîz); temiz bir meyve ve tahûr bir sudan meydana gelmiştir" şeklindedir, bir araya getirilip karıştırıldıktan sonra ortaya çıkan karışımın temiz bir meyve ve tahûr bir su olduğu" şeklinde değildir. Nitekim beş, tek ve çift -yani üç ve iki- sayılarından oluşmaktadır fakat bunlardan hiçbiri tek başına beşi ifade etmez zira beşin çift olduğu söylenemez. Keza mayhoş tat hakkında da "tatlı ve ekşi olduğunu" söylersin ki bu söz mayhoş tat hakkında doğrudur. Fakat mayhoşun sadece tatlı ya da sadece ekşi olduğu doğru değildir. Bunlardan anlaşılmıştır ki lafız bazen karışım halinde bir manayı ifade eder ama karışımın bileşenleri ayrı ayrı o manayı ifade etmez. Dolayısıyla "Güzel bir meyve ve tahûr bir su" hadisinin karışım için doğru fakat bileşenler için doğru olmaması mümkündür. Bu tarz ifadelerle bileşenler de (ayrı ayrı) aynı hükme tabi olmadığı müddetçe istidlâl tamamlanmaz. Hanefîlerin buna cevabı şöyledir: Hadisten maksadın terkib (hali için) değil de bileşenler (için söylenen sözün terkib için de geçerli) olduğu "Peygamberimizi onunla abdest aldığı" rivâyet edildiği deliliyle belirgin hale gelmektedir.

[104] Altıncı sebep: Tafsilu'l-mürekkeb (Birleşik olanı ayırmak): Bizim âlimlerimizin "Peygamberimiz perçemini ve sarığını meshetti." hadisinden hareketle sadece perçemi veya sadece sarığı meshetmenin caiz olmadığına dair ihticâcları buna örnektir. Zira eğer sadece perçemi meshetmek yeterli olsaydı Peygamberimiz onunla iktifa ederdi veya sadece sarığı meshetmek yeterli olsaydı Peygamberimiz onunla iktifa ederdi. Bu meselede Hanbelî âlimleri ve bize muhalefet edenler şöyle derler:

والجواب عند أصحابنا: أن نسق الآية يدل على أنه الأب، لأن ذلك كله مستثني من قوله: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ أي فالواجب نصف ما فرضتم إلا أن يقع عفو من المرأة إن كانت مالكة أمر نفسها، أو من وليها إن كانت في حجره.

[١٠٣] السبب الخامس تركيب المفصل: ومثاله: إحتجاج أصحاب أبي حنيفة على جواز الوضوء بنبيذ التمر بقوله صلى الله عليه وسلم: تمرة طيبة وماء طهور، فحكم على النبيذ بأنه ماء طهور. فيقول أصحابنا: هذا اللفظ يحتمل أن يكون المراد به التركيب، أي مجموع من تمرة طيبة ومن ماء طهور، لا أنه بعد المزج والتركيب يصدق عليه أنه تمرة طيبة وانه ماء طهور، ألا ترى أن الخمسة تركبت من زوج وفرد، أي من اثنين وثلاثة، ولا يصدق كل واحد منهما بإنفراده على الخمسة، إذ لا يصدق على الخمسة أنها زوج، وكما تقول في المز، إنه حلو حامض فإنه يصدق هذا الكلام على المز ولا يصدق عليه انه حلو وحده، ولا أنه حامض وحده، فثبت أن اللفظ قد يصدق حالة التركيب على معنى لا يصدق عليه حالة التفصيل، فمن الجائز أن يكون قوله صلى الله عليه وسلم، تمرة طيبة وماء طهور، مما يصدق مجموعاً ولا يصدق مفرداً، ولا يتم الإستدلال به إلا إذا كان يصدق مفردًا. والجواب عند الحنفية: إن الحديث يعين أن المراد به التفصيل لا التركيب بدليل ما روي أنه صلى الله عليه وسلم: توضأ به.

[١٠٤] السبب السادس تفصيل المركب: ومثاله: إحتجاج أصحابنا على أن الاقتصار على مسح الناصية وحده لا يجوز، وان المسح على العمامة وحده لا يجوز بما روي: أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته وعلى العمامة، فلو كفاه المسح على الناصية لاقتصر عليه، ولو كفاه المسح على العمامة لاقتصر عليه. فيقول أصحاب أحمد بن حنبل، ومن يخالفنا في هذه المسألة:

Bunun tek abdestte vuku bulmuş olması ihtimal dâhilinde olduğu gibi, birinde perçemini diğerinde ise sarığını meshettiği iki farklı abdestte vuku bulmuş olması da ihtimal dâhilindedir. Bu ihtimallerin varlığıyla beraber söz konusu hadis, bunlardan sadece birini meshetmekle abdestin olmayacağına delil olmaz. Bizim âlimlerimizin buna cevabı şöyledir: Bu hadisin râvisi olan Muğire, bunun tek bir abdest olduğunu ifade etmiştir.

Lafızda ihtimale yol açan sebeplerin tümü bu anlattıklarımızdır.

İkinci Matlab: İhtimallerden Birini Tercih Ettiren Karineler

[105] İhtimallerden birini tercih ettiren karineler ya lafzî, ya siyakî ya da haricîdir. **1) Lafzî karine:** Daha önce "Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali beklerler."[1] âyeti hakkında İbnu'l-Enbarî'den aktardığımız (yaklaşımlar) buna örnektir: Kur' (قرء) kelimesinin çoğulu, kuru' (قروء) şeklinde gelirse bu kelime ile kast edilen hayız değil tuhûrdur. Kelimenin müfredi müşterek (eş sesli) olsa da mananın farklılığına göre bazen çoğulları farklı şekillerde gelmektedir. Nitekim u'd (العود) kelimesi; odun ve eğlence aleti anlamına gelmektedir ve bu kelimenin odun anlamındaki çoğulu e'vad'dır (اعواد), eğlence aleti anlamındaki çoğulu a'ydan (عيدان) şekillerinde gelmektedir. Keza aynı şekilde emir kelimesi de belirli söz ve fiil anlamına gelen müşterek bir kelimedir. (Bu kelimenin) söz anlamındaki çoğulu evamir (أوامر), fiil anlamındaki çoğulu ise umur (أمور) şeklinde gelmektedir.

[106] Buna bir başka örnek de bizim âlimlerimizin şu sözleridir: el-Ethar (الاطهار) kelimesi (tuhûr kelimesinin çoğulu) müzekkerdir ve dolayısıyla bu kelimeye izafe edilen sayının "t (ت)" harfi ile "selasetü ethar (ثَلَاثَة اطهار)" şeklinde gelmesi gerekmektedir. Hayz kelimesi ise müennestir ve dolayısıyla bu kelimeye izafe edilen sayının "t" harfi olmadan "selasu hayzin (ثلاث حيض)" şeklinde gelmesi gerekmektedir. Âyette "selâsetu kuru' (ثَلَاثَة قروء)" ifadesi "t" harfi ile geldiğine göre burada kast edilenin ethar olduğunu anlarız. Hanefîler buna şöyle cevap verirler: Tek mananın bazen biri müzekker diğeri müennes iki lafzı olur ve bu tarz kelimelerdeki müenneslik manevî değil lafzîdir. Nitekim sen cesed (جسد) ve ceset (جثة) dersin hâlbuki iki kelimenin manası da aynıdır ve "selâsetu ecsad" ve "selasu ceset" dersin. Hayız (الحيضة) kelimesi müennes olduğundan bu kelimenin çoğulunda "t" harfinin gizlenmesi gerekir. Kur' kelimesi müzekker olduğundan çoğul halinde "t" harfinin zikredilmesi gerekir.

1 Bakara, 2/228.

يحتمل أن يكون هذا في وضوء واحد، ويحتمل أن يكون من وضوءين، مسح بناصيته في وضوء ومسح على العمامة في وضوء، ومع هذا لا دليل على المنع من الاقتصار على أحدهما. والجواب عند أصحابنا: أن المغيرة راوي الحديث ذكر أنه وضوء واحد.

فهذه جملة أسباب الإحتمال في اللفظ.

المطلب الثاني في بيان القرائن المرجحة لأحد الإحتمالين

[١٠٥] وهي إما لفظية، وإما سياقية، وإما خارجية. القرينة اللفظية: مثالها: ما قدمناه عن ابن الأنباري في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ وهو أن القرء إذا جمع على قروء فالمراد به الطهر لا الحيض، والجمع قد يختلف باختلاف المعاني، وإن كان اللفظ المفرد مشتركًا، ألا ترى أن العود مشترك بين الخشبة وجمعه إذ ذاك أعواد، وبين آلة الغناء وجمعه إذ ذاك عيدان، وكذلك الأمر مشترك بين القول المخصوص وجمعه إذا ذاك أوامر، وبين الفعل وجمعه إذ ذاك أمور.

[١٠٦] ومن ذلك قول أصحابنا: الأطهار مذكرة فيجب ذكر التاء في العدد المضاف إليها، فيقال: ثلاثة أطهار، والحيض مؤنثه فيجب حذف التاء من العدد المضاف إليها، فيقال: ثلاثة حيض، ولما قال الله تعالى، ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ بالتاء علمنا أنه أراد الأطهار. والحنفية يجيبون عن هذا: بأن المعنى الواحد قد يكون له لفظان أحدهما مذكر والاخر مؤنث. فيكون التأنيث فيه لفظياً لا معنويًا، ألا ترى أنك تقول: جسد وجثة، والمراد واحد، ثم تقول: ثلاثة أجساد وثلاث جثث، ولما كان لفظ الحيضة مؤنثاً وجب حذف التاء في جمعه، ولما كان لفظ القرء مذكراً وجب ذكر التاء في جمعه.

Buradaki lafzî karinelere (burada zikredilmeyen) benzerlerini kıyas et.

[107] 2) Siyakî karine: Hanefîlerin ve bizim bazı âlimlerimizin "Mehirsiz olarak kendini Peygambere bağışlayan (hibe eden) mümin kadın."[1] âyetinden hareketle hibe lafzıyla nikâhın in'ikad bulacağına dair ihticâcları buna örnektir. Çünkü Peygamberimizin hibe lafzıyla nikâhı mün'akid olduğuna göre buna kıyasla ümmetin nikâhları da hibe lafzıyla mün'akid olur. Buna karşın Şâfiî şöyle der: Allah Teâlâ (âyetin devamında) "Müminler haricinde sadece sana has olarak." buyurduğuna göre bu, müminler haricinde Peygamberimize bir şeyin has kılındığına delâlet eder. Bu şey "mehirsiz nikâhın caiz olması" olabileceği gibi "hibe lafzıyla nikâhın in'ikad bulmasının caiz olması" da olabilir. (Buradaki) lafız iki manaya gelme ihtimaline sahip olduğundan, (söz konusu) has kılmayla kast edilenin "hibe lafzıyla nikâh" değil de "bedelsiz nikâh (milku'l-bud')" olduğu tercih edilebilinceye kadar kıyas sahih olmaz. İlk görüşte olanlar şöyle derler: Âyetin siyakı kast edilenin bedelsiz nikâh (milku'l-bud') olduğunu tercih ettirir. Çünkü âyet, Peygamberimizin ümmetine olan üstünlüğünü ve ondan zorluğun kaldırıldığını beyan etmek üzere ortaya konulmuştur. Bundan ötürü Allah Teâlâ "Müminlere eşleri ve sahip oldukları cariyeleri hakkında farz kıldığımız şeyleri elbette bilmekteyiz. Bütün bunlar, sana herhangi bir zorluk olmaması içindir."[2] buyurmaktadır. Şüphesiz ki şeref/üstünlük, bir lafzın O'na caiz olması ve ümmete yasaklanmasıyla hâsıl olmaz. Çünkü bunda bir üstünlük yoktur. Fakat şeref, O'ndan (nikâhta var olan) bedeli (mehri) düşürmekle hâsıl olur. Nitekim Allah Teâlâ Nebisi için üç tür helal kılmadan söz etmiştir: 1) Mehirle nikâhın helal kılınmasıdır ki Allah Teâlâ'nın "Biz sana mehirlerini verdiğin eşlerini helal kıldık."[3] âyetinde geçmektedir. 2) Elinin altında bulundurmak suretiyle sahip olduklarının (cariyelerin) helal kılınması ki Allah Teâlâ'nın "Allah'ın sana ganimet olarak verdiklerinden elinin altında bulunan kadınları."[4] âyetinde geçmektedir. 3) Mehirsiz sadece temlikle nikâhın helal kılınmasıdır ki Allah Teâlâ'nın "Mehirsiz olarak kendini Peygambere bağışlayan mümin kadın."[5] âyetinde geçmektedir.

---

1 Ahzâb, 33/50.
2 Ahzâb, 33/50.
3 Ahzâb, 33/50.
4 Ahzâb, 33/50.
5 Ahzâb, 33/50.

فقس على هذه القرائن اللفظية أمثالها.

[١٠٧] القرينة السياقية: مثالها: إحتجاج الحنفية وبعض أصحابنا على جواز انعقاد النكاح بلفظ الهبة، بقوله تعالى: ﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ وإذا جاز انعقاد نكاح النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ الهبة جاز انعقاد أنكحة الأمة به بالقياس عليه. فيقول أصحاب الشافعي: لما قال الله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ دل ذلك على إختصاصه صلى الله عليه وسلم بشيء دون المؤمنين، فيحتمل أن يكون ذلك الشيء هو جواز النكاح بلا مهر، ويحتمل أن يكون ذلك جواز انعقاد نكاحه بلفظ الهبة، وإذا كان اللفظ محتملاً للمعنيين لم يصح القياس حتى يترجح أن المراد بالإختصاص هو ملك البضع من غير عوض لا جواز النكاح بلفظ الهبة. فيقول الأولون: سياق الاية يرجح أن المراد ملك البضع وذلك: أن الآية سيقت لبيان شرفه صلى الله عليه وسلم على أمته ونفي الحرج عنه، ولذلك قال تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾، ولا شك أن الشرف لا يحصل بإباحة لفظ له وحجره على غيره إذ ليس في ذلك شرف، بل إنما يحصل الشرف بإسقاط العوض عنه حتى يكون تعالى ذكر لنبيه صلى الله عليه وسلم ثلاثة أنواع من الإحلالات: إحلال نكاح بمهر، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾. وإحلال بملك اليمين، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ﴾. وإحلال بلا مهر بل بتمليك مجرد وهو قوله تعالى: ﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾.

Ayrıca âyette "Kaldırılmak istenen zorluk", Peygamberimizin mehir ödeme zorunluluğudur, istenen manayı ifade edecek kendisinden daha kolay birçok lafzın olduğu tek bir lafzı (hibe lafzını) O'na hasr etmek değildir. Tüm bu siyak, âyette kast edilen tahsisin lafız değil, mehir olmaksızın nikâh (milku'l-bud') olduğuna delâlet eder.

[108] Halî karineler siyakî karinelere yakındır. Bununla beraber onları (halî karineleri) kuşatacak bir kaide yoktur.

[109] 3) Haricî Karine: Haricî karine; nas, kıyas veya amel gibi ayrı bir delille (lafızdaki) iki manadan birine muvâfakattir.

[110] i) (Haricî karinelerden "nasa muvafık olmak" olan) **Birinciye misal** bizim âlimlerimizin şu açıklamasıdır: Kuru' (قروء) ile kast edilen temizliktir. Buna delil "Ey peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde, onları iddetlerini dikkate alarak (temizlik halinde) boşayın."[1] âyetidir. Allah, (boşanmanın) arkasından, araya vakit girmeden iddet gelecek şekilde kadınların boşanmasını emretmiştir (yani tuhûr döneminde boşanılır ve o tuhûr döneminden itibaren hemen üç tuhûr müddeti iddet beklenir). İbn Mes'ûd (bu âyeti) "iddetlerinden önce (لقبل عدتهن)" şeklinde okumuştur. Bu ise hayız döneminde değil ancak tuhûr döneminde mümkün olur ki zaten hayız döneminde talâk haramdır. Hanefîler de kendi (tercih ettikleri diğer) ihtimallerini harici bir karine ile tercih etmekte ve şöyle demektedirler: Allah Teâlâ "Kadınlarınızdan adetten kesilmiş olanlarla, henüz adet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır."[2] buyurmakta ve ayları tuhûrun değil hayızın bedeli kılmaktadır. Bu ise iddette asıl olanın hayız olduğuna delâlet eder (çünkü hayız olmadığında hayızın bedeli olarak aylar dikkate alınmaktadır). Nitekim Allah Teâlâ teyemmüm hakkında "Su bulamazsanız, o zaman temiz bir toprağa yönelin."[3] buyurmaktadır. Bundan biz anlarız ki su asıl, temiz toprak ise onun bedelidir (Buna kıyasla iddette hayız asıldır, aylar ise hayız görmeyenler için hayızın bedelidir.).

---

1 Talâk, 65/1.
2 Talâk, 65/4.
3 Mâide, 5/6.

وأيضاً فالحرج المقصود نفيه من الاية إنما يكون بإيجاب العوض عليه لا بحجر لفظ عليه يؤدي المعنى المطلوب دونه ألفاظ كثيرة أسهل منه، فهذا السياق كله يدل على أن المراد بالخلوص هو: ملك البضع من غير مهر لا اللفظ.

[١٠٨] والقرائن الحالية قريبة من السياقية وهي لا تنضبط.

[١٠٩] القرينة الخارجية: وهي موافقة أحد المعنيين لدليل منفصل من نص أو قياس أو عمل.

[١١٠] ومثال الأول: ما إذا قال أصحابنا: المراد بالقروء الأطهار، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ فأمر بطلاقهن طلاقاً يستعقب عهدتهن ولا تتراخي العدة عنه، ولذلك قرأ ابن مسعود، لقبل عدتهن، وليس ذلك إلا في الطهر لا في الحيض، فإن الطلاق في الحيض حرام. والحنفية يرجحون إحتمالهم بقرينة خارجية أيضاً فيقولون: قال الله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ فجعل الأشهر بدلاً عن الحيض لا عن الأطهار، فدل أن الحيض أصل في العدة، ألا ترى أنه تعالى قال في التيمم: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ فعلمنا أن الماء هو الأصل، وأن الصعيد بدل عنه.

[111] ii) (Haricî karinelerden) kıyasa muvafık olmak olan **ikincinin misali** ise bizim âlimlerimizin ve Şâfiî âlimlerinin şu açıklamasıdır: Emredilmiş olduğuna göre iddet, diğer ibadetler gibi bir ibadet olmaktadır. İbadetlerdeki genel durum, hayız halinin ibadetlere mani‘ olmasıdır. Hayız halinin kendisiyle (yani iddet için üç hayız halinin geçmesiyle) ibadetin eda edilmiş olması bir yana, hayız hali içerisindeyken bile (ibadetler) eda edilemez. Nitekim namaz, oruç ve tavaf hayızlı halde sahih olmazlar fakat tuhûr halinde sahih olurlar. Kıyas, iddetin hayız haliyle değil tuhûr haliyle eda edilmesini gerektirmektedir. Böyle olunca da âyetteki kuru’ lafzını hayza değil tuhûra hamletmek gerekir. Hanefîler de kendi (tercih ettikleri) ihtimallerini başka bir kıyasla tercih etmektedirler: İddet ile kastedilen rahmin temizlenmesidir (istibra). Genel olarak uygulamada rahmin temiz/boş olduğuna delâlet eden tuhûr değil hayızdır. Tuhûrda hem hamile olan hem de hamile olmayan ortaktır. Hayız ise çoğunlukla hamile olmayanlara özeldir. Bundan ötürü istibra tuhûr ile değil hayız ile husule gelir. Durum böyle olunca da âyette geçen kuru’ lafzını temizlik haline değil hayız haline hamletmek gerekir.

[112] iii) (İki ihtimalden) **sahâbe ameline muvafık olanın misali** “Ve ayaklarınız (و أرجلكم)”[1] âyetindeki nastan hareketle âlimlerin ayakların yıkanmasının gerekli olduğuna dair ihticâclarıdır. Bu durumda âyetin ilgili kısmı “Yüzleriniz ve elleriniz” kısmına atıf olmaktadır. Buna itiraz eden şöyle der: Âyetin ilgili kısmı sizin dediğiniz gibi (abdestte yıkanması gereken) yüz ve ellere atfedilmiş olabileceği gibi (abdestte meshedilen) başa atfedilmiş de olabilir. Mesela Araplar şöyle derler: “Zeyd, korkak da değildir cimri de değildir (ما زيد بجبان ولا بخيلا).” (Burada cimri kelimesi nasb ile geldiği halde mecrur olan korkak kelimesi üzerine atfedilmiştir.) (Benzer şekilde) Şair de şöyle demiştir:

“Ey Muâviye, bizler insanız bize kolaylık göster, bizler dağ veya demir değiliz.”[2]

---

1 Mâide, 5/6.

2 Bu şiirin örnek gösterilmesinin sebebi şudur: Burada demir kelimesi nasb ile geldiği halde mecrur olan dağ kelimesine atfedilmiştir. Bu örnekler ilgili âyette nasb ile gelen ayaklarınız kelimesinin mecrur olan başınız kelimesi üzerine atfedilmiş olmasının mümkün olduğunu göstermek için verilmiştir.

[١١١] وأما الثاني وهو موافقة القياس فمثاله: قول أصحابنا وأصحاب الشافعي: إن العدة لما كانت مأموراً بها كانت عبادة من العبادات، والشأن في العبادة أن الحيض ينافيها، ولا تتأدى فيه، فضلاً عن ان تتأدى به، ألا ترى أن الصلاة والصيام والطواف لا تصح مع الحيض بخلاف الطهر، فالقياس يقتضي في العدة أنها تتأدي بالطهر لا بالحيض، وإذا كان كذلك وجب حمل القروء في الاية على الأطهار، لا على الحيض. والحنفية يرجحون إحتمالهم أيضاً بقياس آخر، وهو أن القصد من العدة استبراء الرحم، والعلامة الدالة على براءة الرحم في العادة إنما هي الحيض لا الطهر، فإن الطهر تشترك فيه الحامل والحائل، والحيض إنما هو في الغالب مختص بالحائل، ولذلك كان الاستبراء بالحيض لا بالطهر، وإذا كان كذلك وجب حمل القروء في الاية على الحيض لا على الأطهار.

[١١٢] وأما ماوفقته لعمل الصحابة، فمثاله: إحتجاج العلماء على وجوب غسل الرجلين بقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب فيكون معطوفاً على قوله: ﴿وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾. فيقول المعترض: يحتمل أن يكون معطوفاً على الوجه واليدين كما ذكرتم ويحتمل أن يكون معطوفاً على الرأس من قولهم: ما زيد بجبان ولا بخيلاً، وقول الشاعر:

معاوي إننا بشر فأسجح ... فلسنا بالجبال ولا الحديدا

[113] Böyle bir ihtimal olduğunda istidlâl yapılamaz. Âlimlerin buna cevabı şöyledir: Sahâbe ve tâbiînden mesh değil sadece yıkama aktarılmıştır. Bu ise "Ve ayaklarınız" âyetiyle kast edilenin yıkama olduğuna ve "Yüzleriniz ve elleriniz" kısmına atıf olduğuna delildir.

Üçüncü Matlab: Mücmel Olup Olmadığı İhtilaflı Olanlar

(Bu başlık) usul âlimlerinin zikrettikleri ve mücmel olup olmadığı hususunda ihtilaf ettikleri altı mesele hakkındadır.

[114] Birinci mesele: "Nesnelere izafe edilen hükümlerin icmâli gerektirip gerektirmediği" konusundadır. Örnek: "Size anneleriniz haram kılındı."[1] ve "Size ölmüş hayvanlar (leşler) haram kılındı."[2] âyetlerinde hüküm annenin ve leşin zatına izafe edilmiştir. Hâlbuki haram kılma (tahrîm) şer'î bir hükümdür ve ancak fiillere taalluk eder. Bu gibi misallerin mücmel olup olmadığı hakkında ihtilaf edilmiştir.[3] Mücmel olduğu görüşünde olanlar şöyle derler: Tahrîmin nesnelere taalluk etmesi düşünülemeyeceğine göre tahrîmin taalluk edebileceği bir şeyin kelamda gizli olarak var olduğunu (izmâr/takdir) söylemek gerekli olur. Gerekli olan izmâr ya (takdir edilmesi mümkün olan ihtimallerin) tümü için olur ki bu bâtıldır çünkü izmâr asıl olanın hilafına vaki olmaktadır. Dolayısıyla ancak zaruretin gerektirdiği kadar izmâr yapılabilir. Zaruret ise tüm (ihtimallerin takdir edilmesini) değil, ancak kelamın kendisiyle tamam olacağı miktarı gerekli kılar. Bundan hareketle tümünde izmâr olamaz ancak bir kısmında izmâr olur. İzmâr edilen bir kısım ya muayyendir ya da değildir. Muayyen olması bâtıldır çünkü bu durumda (takdir edilmesi mümkün olan) bütün fiiller eşit olduğu halde, tercih ettirici bir etken bulunmadan tercih yapılmış olur. İzmâr edilen fiilin muayyen olması bâtıl olduğuna göre muayyen olmaması gerekir ki bu durumda lafız mücmel olmaktadır. Muhakkikler bunun mücmel olmadığı ve izmârın/takdir edilenin siyak ve örfle tayin edileceği görüşündedirler. Çünkü örf ve siyak, anne (annenin haram kılınması) ile kast edilen mananın cinsel olarak faydalanma (istimta'), leşten kast edilen mananın ise yemek (fiil anlamında yemek) olduğuna delâlet eder.

---

1 Nisâ, 4/23.

2 Mâide, 5/3.

3 Kerhî gibi bazı Irak Hanefîleri ve aralarında Ebû Abdullah el-Basrî ve Ebû Haşim'in de aralarında bulunduğu Mutezilenin bir kısmı, bazı Hanbelî ve bazı Şâfiîler bunun mücmel olduğu görüşündeyken ulemanın çoğu bunun mücmel olmadığı görüşündedir. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 276-277.

[١١٣] ومع هذا الإحتمال فلا إستدلال. والجواب عند العلماء: أنه لم ينقل عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم إلا الغسل لا المسح، فكان ذلك دليلاً على ان المراد بقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ الغسل، ويكون معطوفاً على قوله: ﴿وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾.

المطلب الثالث في مسائل ذكرها الأصوليون

وإختلفوا في كونها مجملة أو ليست بمجملة. وهي ست مسائل:

[١١٤] المسألة الأولى: في إضافة الأحكام الشرعية إلى الأعيان، هل يوجب إجمالاً أو لا؟ ومثاله: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ فإنه أضاف التحريم إلى ذات الأم، وذات الميتة، والتحريم حكم شرعي فلا يتعلق إلا بفعل. وقد إختلف في مثل هذا، هل هو مجمل أو لا؟ والقائلون بأنه مجمل يرون أنه لما استحال تعلق التحريم بالاعيان وجب أن يضمر في الكلام ما يصح أن يتعلق به التحريم، وإذا تعين الإضمار فإما أن يضمر الجميع هو باطل، لأن الإضمار على خلاف الأصل، فلا يضمر إلا بقدر ما تدعو إليه الضرورة، والضرورة لا تدعو إلا إلى ما لا يتم الكلام إلا به، ولا تدعو إلى الجميع، فلا يضمر الجميع، وإنما يضمر البعض، والبعض المضمر: إما معين أو غير معين، والمعين باطل، لأنه ترجيح من غير مرجح لاستواء جميع الأفعال، وإذا بطل أن يكون الفعل المضمر معيناً وجب أن يكون غير معين وحينئذ يكون اللفظ مجملاً. والمحققون يرون: أنه ليس بمجمل، ويعينون المضمر بالعرف والسياق: لأن العرف والسياق يدلان على أن المضمر هو المعنى المقصود من الأم وهو الإستمتاع، ومن الميتة هو الأكل.

[115] İkinci Mesele: "Doğruluğu (doğru olduğunun anlaşılması) için izmâra/takdire ihtiyaç duyan kelam mücmel midir değil midir?" konusundadır.[1] Örnek: Peygamberimiz "Ümmetimden hata ve unutma kaldırıldı." buyurmuştur. Fakat hata ve unutmanın kendisi ümmette vuku bulmaktadır. Hâlbuki Nebinin kelamının muhakkak doğru olması gerekmektedir. Dolayısıyla izmâra ihtiyaç vardır. Bu konudaki açıklama önceki konudaki açıklamaya benzemektedir. Burada takdir edileni tayin edenler şöyle derler: Bu gibi misallerdeki örf, cezalandırılmanın kalkmış olmasıdır. Yani anlam "ümmetim hata ve unutmadan ötürü cezalandırılmayacaktır" şeklindedir.

[116] Üçüncü Mesele: "Şer'î hakikatlerin başına nefiy gelmesi" konusundadır. Örnek: Peygamberimiz "Velisiz nikâh yoktur.", "Fâtihasız namaz yoktur." ve "Geceden oruca niyetlenmeyenin orucu yoktur." buyurmuştur. Bu konuda ihtilaf edilmiştir.[2] Bunların mücmel olduğu fikrinde olanlar şöyle der: Bu hakikatlerin nefyedilmesi mümkün değildir. Çünkü bunlar söz konusu şartlar olmadan da bulunmaktadır. Dolayısıyla bunlarda izmârın var olması gerekir. Buradaki takdirin (izmâr) "sahih nikâh, sahih oruç olmaz" şeklinde "sıhhat" olması muhtemel olduğu gibi, "kâmil nikâh ve kâmil oruç olmaz" şeklinde "kemal" olması da mümkündür. Bu ihtimallerin varlığı mücmelliği ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bunlarla (söz konusu akit ve ibadetlerin) sahih olmadığına istidlâlde bulunulamaz. Bunların mücmel olmadığı fikrinde olanlardan bazıları, (buralarda) izmâra ihtiyaç olduğu fikrine karşı çıkarlar. Çünkü bunlar şer'î hakikatler olduğuna göre, bunlara nefyin taalluk etmesi mümkündür. Söz konusu şartlar olmayınca şer'î bir nikâh olmaz ve şer'î bir oruç olmaz. (Bunların mücmel olmadığı fikrinde olanlardan) bazıları ise izmârı kabul eder ve (bu gibi ifadelerde) sıhhatin nefyedildiğinin takdir edilmesi gerekir derler. Çünkü sıhhat nefyedildiğinde, ondan elde edilecek fayda da nefyedilmiş olur. Bu gibi örneklerde örf, "faydasız ilim yoktur" sözünde olduğu gibi faydanın nefyedilmesi yönündedir. Ayrıca hakikatin nefyedilmesi mümkün olmadığında, lafzın en yakın mecaz anlamına hamledilmesi gerekmektedir.

---

1 Mutezile mezhebine mensup olan Ebû Abdullah el-Basrî ve Ebu'l-Hüseyin el-Basrî ve bazı Hanefîler bunun mücmel olduğu görüşündeyken çoğunluk bunun mücmel olmadığı görüşündedir. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 279.

2 Ebû Bekir el-Bakillanî ve bazı âlimler bunun mücmel olduğu görüşündeyken çoğunluk bunun mücmel olmadığı görüşündedir. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 282.

[١١٥] **المسألة الثانية: في الكلام الذي يتوقف صدقه على الإضمار، هل هو مجمل أو لا؟** ومثاله: قوله صلى الله عليه وسلم: رفع عن أمتي الخطأ والنسيان. فإن نفس الخطأ ونفس النسيان واقعان في الأمة، وكلام النبي صلى الله عليه وسلم واجب الصدق، فلابد من إضمار، والكلام في هذه المسألة كالكلام في التي قبلها. والذي يعين ذلك المضمر يقول: العرف في مثل هذا رفع المؤاخذة به، أي لا تؤاخذ أمتي بخطأ ولا نسيان.

[١١٦] **المسألة الثالثة: في دخول النفي على الحقائق الشرعية.** مثل: قوله صلى الله عليه وسلم: لا نكاح إلا بولي، ولا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل. وقد اختلف في ذلك، فمن يرى أنها مجملة يقول: يتعذر نفي هذه الحقائق لأجل أنها توجد بدون هذه الشروط فيتعين الإضمار، فيحتمل أن تضمر الصحة، أي لا نكاح صحيح، ولا صيام صحيح، ويحتمل أن يضمر الكمال، أي لا نكاح كامل، ولا صيام كامل ومع هذا الإحتمال يثبت الإجمال فلا يستدل بشيء من هذه على عدم الصحة. ومن يرى أنها غير مجملة: منهم من يمنع الاحتياج إلى الإضمار، لأن هذه لما كانت حقائق شرعية صح تعلق النفي بها، وما يوجد منفكًا عن الشروط فليس بنكاح شرعي، ولا صيام شرعي. ومنهم من يسلم الإضمار ويقول: يتعين نفي الصحة لأنه إذا انتفت الصحة انتفت الفائدة منه، والعرف في مثل نفي الفائدة كقولهم: لا علم إلا ما نفع، وأيضاً: فلما تعذر نفي الحقيقة وجب أن يحمل اللظف على أقرب المجازات،

Hakikatin nefyedilmesine, hakikati adeta yok eden (mecaz) böyle bir etkiye sahip olmayandan daha evlâ ve daha yakındır (hakikati adeta yok eden mecaz, söz konusu akit ve ibadetlerin sahih olmaması, böyle bir etkiye sahip olmayan mecaz ise anlamın kâmil manada yoktur şeklinde anlaşılmasıdır). Sıhhatin nefyedilmesi hakikatin nefyedilmesine daha yakın olduğundan burada onun (sahih ifadesinin) takdir edilmesi (kâmil ifadesinin takdir edilmesinden) evlâdır.

[117] Dördüncü Mesele: "Bir lafzın iki manaya ihtimali olması ve bu ihtimallerden birine hamledildiğinde tek fayda, diğerine hamledildiğinde ise iki fayda ifade etmesi" konusundadır. Örnek: Peygamberimiz "(Taharet esnasında) Taş kullanan (isticmâr) tek yapsın." buyurmuştur. Burada "tek", fiilin kendisine taalluk edebileceği gibi taşlara da taalluk edebilir. Fiilin kendisine taalluk ettiğinde taşlarda tekliği gerektirmez çünkü çift taşla tek isticmâr yapılabilir. Taşlara taalluk ettiğinde fiilin de tek olması gerekir. Bu konuda ihtilaf edilmiştir. Bazıları bunu mücmel olarak görürken[1] bazıları ise daha fazla faydayı barındıran manayı tercih etmektedirler.[2] Muhakkik âlimler bunu mücmel olarak görürler. Çünkü faydanın çokluğu, ancak ibarenin gerektirdiği mana kast edildikten sonra söz konusu olmaktadır. Dolayısıyla faydanın çokluğu ile istidlâlde bulunulmaz aksi halde devr (çok olan fayda, lafızdan kast edilen manaya delâlet eder; lafız da çok olan manaya delâlet eder şeklinde kısır döngü) kaçınılmaz olur.

[118] Beşinci Mesele: "(Lafzın) Şer'î bir hüküm ifade etme ve vaz'î sözlük anlamı ifade etme arasında gidip gelmesi" konusundadır. Örnek: Peygamberimiz "İki ve daha fazlası çoktur/cemaattir." ve "Beyti tavaf namazdır (salât)." buyurmuştur. Bunun dilde "çoğun (cemaatin) en azının iki olduğunu" ve "beyti tavaf etmenin salât olarak isimlendirildiğini" haber verme ihtimali olduğu gibi, şeriatın beyti tavaf etmeyi (cari olan hükümler açısından) namaz olarak kabul ettiğini ve iki kişiyi cemaat kabul ettiğini ifade etme ihtimali de vardır. Bazıları söz konusu ihtimallerden ötürü bunu mücmel olduğu görüşünde iken bazıları da anlamı şer'î manaya hamlederek Peygamberimizin lafızların anlamlarını değil, şer'î ahkâmı bildirmek için gönderildiği görüşündedir.[3]

---

1 Gazzâlî ve İbnu'l-Hacib bu görüştedir. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 286.

2 Aralarında Amîdî'nin de bulunduğu çoğunluk bu görüştedir. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 286.

3 Cumhur bu lafızların şer'î anlamlarına hamledilmesi gerektiği görüşündeyken Gazzâlî bu lafızların mücmel olduğu görüşündedir. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 288.

وما يصير الحقيقة كالعدم أولى وأقرب إلى نفي الحقيقة مما لا يصيرها كذلك، وإذا انتفت الصحة كان أقرب إلى نفي الحقيقة، فإضمارها أولى.

[١١٧] **المسألة الرابعة: في اللفظ إذا كان يحتمل معنيين إن حمل على أحدهما أفاد فائدة، وإن حمل على المعنى الآخر أفاد فائدتين**. ومثاله: قوله صلى الله عليه وسلم: من استجمر فليوتر، فإنه يحتمل أن يتعلق الوتر بالفعل نفسه، ويحتمل أن يتعلق بالجمار، فإن تعلق بالفعل نفسه لم يقتض الوترية في الجمار، لإحتمال أن يستجر بشفع من الجمار وترا، وإن تعلق بالجمار تعين الوتر في الفعل.وقد اختلف في ذلك، فمنهم من يرى أنه مجمل، ومنهم من يرجح بكثرة الفائدة. والمحققون يرون: أنه مجمل، لأن كثرة الفائدة إنما تكون بعد إرادة المعنى الذي يقتضيها، فلا يستدل بكثرة الفائدة عليه وإلا لزم الدور.

[١١٨] **المسألة الخامسة: في اللفظ الدائر بين إفادة حكم شرعي وإفادة وضع لغوي**. ومثاله: قوله صلى الله عليه وسلم: الإثنان فما فوقهما جماعة. وقوله صلى الله عليه وسلم: الطواف بالبيت صلاة. فإنه يحتمل أن يكون ذلك إخباراً منه أن أقل الجمع في اللغة اثنان، وأن الطواف بالبيت في اللغة يسمى صلاة، ويحتمل أن يكون أفاد أن الشرع جعل الطواف بالبيت صلاة، وجعل الاثنين جماعة، فمنهم من يرى أن هذا مجمل للإحتمال الذي فيه، ومنهم من حمله على المحمل الشرعي ورأي أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما بعث لتعريف الأحكام الشرعية لا لتعريف الألقاب اللغوية.

[119] Altıncı Mesele: "Lafzın hem şeriatta hem de lugatta hakikat anlamının olması" konusundadır. Örnek: Peygamberimiz "Ateşin değdiğinden ötürü abdest alın/yıkanın(وضـوء)." buyurmuştur. Bununla şer'î anlam olan abdest kast edilmiş olabileceği gibi lugavî anlam olan yıkama da kast edilmiş olabilir. Bazıları bu ihtimalden ötürü bunun mücmel olduğunu zannetmişlerdir. Bazıları ise bunun mücmel olmadığı, Şâri' bildirdiğinden ötürü şer'î anlamına hamledileceği görüşündedir. Çünkü bunu Şâri' bildirmiştir (konuşan hereksin lafızları, şâyet kendine has bir örfü varsa o örfe hamledilir) ve Şâri''nin lafzın ancak şer'î örfe hamledilir.

Böylelikle mücmel konusu bitmiş oldu.

Üçüncü Fasıl: Zahir

[120] Bil ki zahir, vaz' itibariyle bir manası tercih edildiği halde iki manaya ihtimalli olan lafızdır. Bundan ötürü delâleti açıktır. Vaz' itibariyle delâletinin açık olması için sekiz sebep vardır:

[121] Birinci sebep: Hakikat: Hakikat, mecazın zıddıdır ve aslan lafzının yırtıcı (müfteris) hayvan için kullanılması örneğinde olduğu gibi vaz' olunduğu/konulduğu (mana için) kullanılan lafızdır. **Mecaz**: Aslan lafzının cesur adam için kullanılması örneğinde olduğu gibi, vaz' olunduğundan farklı bir manada -ki bu mananın lafzın vaz' olunduğu mana ile irtibatı vardır- kullanılan lafızdır. Lafzın hem hakikate hem de mecaza ihtimali olduğunda hakikat manası tercih edilir. Hakikat şu üç kısma ayrılmaktadır: a) Lugavî hakikat ki bunun karşısında lugavî mecaz vardır, b) Şer'î hakikat ki bunun karşısında şer'î mecaz vardır ve c) Örfî hakikat ki bunun da karşısında örfî mecaz vardır.

[122] a) Lugavî hakikat: Şâfiî âlimlerinin ve bizim âlimlerimizden İbn-i Habib'in "Alışveriş yapanlar ayrılmadıkça muhayyerdirler" hadisinden hareketle meclis muhayyerliğinin meşru olduğuna dair ihticâcları buna örnektir. Buna karşılık bizim âlimlerimiz ve Hanefî âlimleri şöyle der: Bununla kast edilen (alışveriş akdini bitirmiş olanlar değil henüz) pazarlık yapanlar ve onların (bedenen değil) söz olarak ayrılmalarıdır. Yani onlar pazarlık halinde iken akdi kesinleştirmedikçe ve yürürlüğe koymadıkça muhayyerlik hakkına sahiptirler. Yürürlüğe koyduklarında ise ayrılmış ve akdi kendileri için lazım hale getirmişlerdir. Bir şeyin ismi bazen ona yakın olan anlamlar için de kullanılır.

[١١٩] المسألة السادسة: فيما إذا كان للفظ مسمى في اللغة ومسى في الشرع. ومثاله: قوله صلى الله عليه وسلم: توضئوا مما مست النار، فإنه يحتمل أن يكون أراد الوضوء الشرعي، ويحتمل أن يكون أراد الوضوء اللغوي، فمنهم من زعم أنه مجمل لهذا الإحتمال، ومنهم من يرى انه ليس بمجمل، وأنه إنما يحمل على المسمى الشرعي، ولأنه عرف الشارع، وإنما يحمل لفظ الشارع على عرفه.

فهذا تمام الكلام في المجمل.

الفصل الثالث في الظاهر

[١٢٠] اعلم أن الظاهر: هو اللفظ الذي يحتمل معنيين وهو راجح في أحدهما من حيث الوضع، فلذلك كان متضح الدلالة، ولاتضاح الدلالة من جهة الوضع أسباب ثمانية.

[١٢١] السبب الأول الحقيقة وهي في مقابلة المجاز والحقيقة: اللفظ المستعمل فيما وضع له كإطلاق لفظ الأسد على الحيوان المفترس، والمجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينه وبين ما وضع له، كإطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع فإذا كان اللفظ محتملاً لحقيقته ومجازه فإنه راجح في الحقيقة. والحقيقة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: حقيقة لغوية وفي مقابلتها مجاز لغوي. وحقيقة شرعية وفي مقابلتها مجاز شرعي. وحقيقة عرفية وفي مقابلتها مجاز عرفي.

[١٢٢] أما الحقيقة اللغوية، فمثالها: ما إحتج به اصحاب الشافعي وابن حبيب من أصحابنا على أن خيار المجلس مشروع، وذلك بقوله: صلى الله عليه وسلم: المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا. فيقول أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة: إنما المراد بذلك المتساومان، وإفتراقهما هو بالقول، أي هما في حال تساومهما بالخيار ما لم يبرما العقد ويمضياه، فإذا أمضياه فقد إفترقا، ولزمهما العقد، وقد يطلق اسم الشيء على ما يقاربه،

Mesela Peygamberimiz "Sizden biriniz kardeşinin alışverişi üzerine alışveriş, nikâhı üzerine nikâh yapmasın." buyurmuştur. Hiç şüphesiz burada alışveriş ile kast edilen pazarlık, nikâh ile kast edilen de hıtbedir.[1] Çünkü pazarlık alışverişin vesilesi, hıtbe de nikâhın vesilesidir. Nitekim başka bir rivâyette hadis "Sizden biriniz kardeşinin pazarlığı üzerine pazarlık, hıtbesi üzerine hıtbe yapmasın." şeklinde gelmiştir. Şâfiîlerin buna cevabı şöyledir: "Alışveriş yapanlar" ifadesini "Pazarlık yapanlar" olarak kullanmak mecazdır. "Ayrılma" ifadesini "Akdin tamamlanması" olarak kullanmak mecazdır. Hâlbuki kelamda asıl olan hakikattir.

[123] b) Şer'î Hakikat: Usul âlimleri bunun vaki olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Onların çoğu vaki olduğunu kabul ederler ve bunun varlığına istikra ile ihticâcda bulunurlar. Biz; namaz, zekât, oruç ve hac lafızlarının hepsini tek tek ele aldığımızda, bu lafızların şeriat dilinde şer'î ibadetler için kullanılmış olduğunu görürüz. Öyleyse şer'î hakikatler vardır. Bizim âlimlerimizin Peygamber efendimizin "İhramlı kişi evlenemez ve evlendiremez." hadisinden hareketle ihramlı kişinin ihram halinde iken evlenemeyeceğine dair ihticâcları buna örnektir. Hanefî âlimleri şöyle derler: (Peygamber Efendimiz) Nikâh kelimesi ile cinsel ilişkiyi kast etmiş olabilir. Nitekim şair şöyle der:

"Cinsel ilişkinin (nikâh) lezzetini isteyen ama erkeğin (nakih) yanaşmasından kaçan bakire gibi"

[124] Bu kelime ile kast edilen cinsel ilişki olduğunda, haber, ihramlı halde akdin haram olduğuna değil, cinsel ilişkinin haram olduğuna delâlet eder. Bizim âlimlerimizin buna cevabı şöyledir: Nikâh kelimesinin cinsel ilişki anlamında kullanılması şer'î mecaz, akit anlamında kullanılması ise şer'î hakikattir. Şer'î bir lafzın şer'î hakikat manasına hamledilmesi ise şer'î mecaz manasına hamledilmesinden evlâdır.

[125] c) Örfî Hakikat: Örnek: Koca karısına "Sen boşsun (talikun)" dedikten sonra şöyle derse: Düğümünden, bağından boşsun, çözülmüşsün manasını kast etmiştim. Talâk, çözmek (ıtlak) anlamına gelmektedir ki bu, düğüm gibi şeylerin çözülmesi anlamında lugavî hakikattir. Buna karşın şöyle denilir: Söz konusu lafzın, nikâh bağını çözmesi anlamı örfî hakikat, düğüm çözme anlamı ise örfî mecazdır. Lafzın örfî hakikat manasına hamledilmesi ise örfî mecaz manasına hamledilmesinden evlâdır.

1 Hıtbe, bir kadına evlenme teklifinde bulunmak anlamına gelmektedir. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 194.

كقوله صلى الله عليه وسلم: لا يبيع أحدكم على بيع أخيه، ولا ينكح على نكاحه. وإنما المراد بالبيع السوم وبالنكاح الخطبة، لأن السوم وسيلة للبيع والخطبة وسيلة للنكاح، فقد ورد في رواية أخرى لا يسم أحدكم على سوم أخيه، ولا يخطب على خطبته. والجواب عند أصحاب الشافعي: إن إطلاق المتبايعين على المتساومين مجاز، وإطلاق التفرق على تمام العقد مجاز، والأصل في الكلام الحقيقة.

[١٢٣] وأما الحقيقة الشرعية: فقد إختلف الأصوليون في وقوعها والجمهور منهم يعترفون بوقوعها، ويحتجون على ذلك بالإستقراء، فإنا لما إستقرأنا لفظ الصلاة والزكاة والصيام والحج، وجدناها إنما استعملت في لسان الشرع للعبادات الشرعية، وإذن ثبت وقوع الحقائق الشرعية. فمثاله: إحتجاج أصحابنا أن المحرم لا يتزوج في حال إحرامه بقوله صلى الله عليه وسلم: لا ينكح المحرم ولا ينكح. فيقول أصحاب أبي حنيفة: يحتمل أن يريد بالنكاح الوطء، كما قال الشاعر:

كبكر تشهي لذيذ النكاح ... وتفرق من صولة الناكح

[١٢٤] وإذا كان المراد به الوطء دل الخبر على حرمة الوطء على المحرم لا على حرمة العقد. والجواب عند اصحابنا: إن إطلاق النكاح على الوطء مجاز شرعي، وعلى العقد حقيقة شرعية، وحمل اللفظ الشرعي على حقيقته الشرعية أولى من حمله على المجاز الشرعي.

[١٢٥] وأما الحقيقة العرفية: فمثالها: ما إذا قال الزوج لزوجته: أنت طالق، وقال: أردت من وثاق، فإن الطلاق بمعنى الإطلاق، وهو حقيقة لغوية في المحل من وثاق أو غيره، فيقال: هذا اللفظ حقيقة عرفية في حل عصمة النكاح، مجاز في الوثاق، وحمل اللفظ على حقيقته العرفية أولى من حمله على المجاز العرفي.

[126] Şâri'in kelamından örnek: Bizim âlimlerimize göre bakire bir kızı babası nikâha zorlayabilir. Peygamber efendimizin "Kendisine danışılmadıkça yetim kız evlendirilemez." hadisinde durum böyledir. Yetim, babası olmayandır. Dolayısıyla bu hadisin mefhûmu (mefhûm-u muhalifi); yetim olmayanın, yani babası olanın kendisine danışılmadan evlendirilebileceğidir. İtiraz eden şöyle der: Yetim (el-Yutmu) lugatta tek (infirad) manasındadır. Bundan ötürü şiirde tek olan beyte ve eşi benzeri olmayana yetim denmiştir. Bunlardan hareketle burada yetim kelimesi ile kast edilen, kocası olmayandır. Tıpkı şairin şu sözüyle kast ettiği gibi:

"Kabirler; kocası olmayan (yetim) kadınlarla, karıları olmayan erkeklerle nikâhlanır"

[127] (Hadis-i şerifte geçen) Yetim lafzı ile kocası olmayan kadın kast edilmiş ise hadis (sizin iddianıza) delil olmaz. Bizim âlimlerimizin buna cevabı şöyledir: Lugatta örf, "yetim"in babası olmayan anlamında kullanılmasıdır. Allah'ın şu buyruklarında da bu mana kast edilmiştir: "Yetimleri deneyin, evlenme çağına geldiklerinde...",[1] "O'nun yakınlarına, yetimlere..."[2] Bu durum örfü bilenlerce meşhurdur. Durum böyle olduğuna göre lafzın örfî hakikat manasına hamledilmesi, örfî mecaz manasına hamledilmesinden evlâdır.

[128] İkinci sebep: Vaz' itibariyle tek anlam ve bunun karşısında iştirak/eş seslilik: Bil ki, eş seslilik aslın hilafına vaki olan bir durumdur. Usul âlimlerinin çoğunun Peygamber efendimizin emrini vücûba hamletmesi bunun örneğidir. Bu(nun delili), Allah'ın şu buyruğudur "Artık O'nun (Peygamberin) emrine muhalefet edenler, başlarına bir belanın gelmesinden veya elem dolu bir azaba uğramaktan sakınsınlar."[3] Muhalif şöyle der: Âyette kullanılan emir lafzı ile "kavlî emir" kast edilmiş olabileceği gibi, Allah'ın şu buyruğunda olduğu gibi "Firavun'un emri doğru (reşid) değildi."[4] (emir lafzı ile) "durum ve fiil" de kast edilmiş olabilir. Emir lafzının belirli söz (kavlî emir) dışında da kullanımı sahih olduğuna göre -ki mutlak kullanımlarda asıl olan hakikat manasıdır-, emir lafzının iki mana arasında eş sesli/müşterek olduğu ortaya çıkar. Müşterek kelimelerden hareketle istidlâlde bulunmak bâtıldır.

1 Nisâ, 4/6
2 Enfâl, 8/41.
3 Nûr, 24/63.
4 Hûd, 11/97.

[١٢٦] ومثاله من كلام الشارع: ما إحتج به أصحابنا على أن البكر يجبرها أبوها على النكاح وذلك قوله صلى الله عليه وسلم: لا تنكحُ اليتيمة حتى تستأمر. واليتيمة هي التي لا أب لها، فمفهومه: أن غير اليتيمة وهي ذات الأب تنكح من غير استئمار. فيقول المخالف: اليتم في اللغة هو الإنفراد، ولذلك يقال للبيت المنفرد من الشعر يتيم، وللذي لا نظير له يتيم، وإذا ثبت ذلك فقد يكون المراد باليتيمة التي لا زوج لها، كما اراد الشاعر بقوله:

إن القبور تنكح الأيامي ... النسوة الأرامل اليتامى

[١٢٧] وإذا أريد به التي لا زوج لها لم يكن في الخبر دليل. والجواب عند أصحابنا: أن عرف اللغة في اليتيمة انها التي لا أب لها، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى﴾، وهو المشتهر عند أهل العرف وإذا كان كذلك كان حمل اللفظ على حقيقته العرفية أولى من حمله على المجاز العرفي.

[١٢٨] السبب الثاني الإنفراد في الوضع، وفي مقابلته الإشتراك: اعلم ان الإشتراك على خلاف الأصل، ومثاله: ما إحتج به الجمهور من الأصوليين على أن أمر النبي صلى الله عليه وسلم محمول على الوجوب، وهو قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. فيقول المخالف: يحتمل أن يراد بأمره الأمر القولي، ويحتمل أن يراد به الشأن والفعل، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾، وإذا صح إطلاق لفظ الأمر على غير القول المخصوص والأصل في الإطلاق الحقيقة، لزم إشتراك لفظ الأمر بين المعنيين، ومع الإشتراك يبطل الإستدلال.

Çoğunluk şöyle der: Lafızlarda asıl olan müşterek olması değil, tek anlamlı olmasıdır. Dolayısıyla emir lafzının da vaz' itibariyle iki manadan biri için (hakikat) olması, diğer manaya delâletinin de mecazen olması gerekmektedir. Biz emir kelimesinin hakikatte kavil (kavlî emir) manasına geldiğinde hem fikiriz. Dolayısıyla emir kelimesinin fiil anlamının mecaz olması gerekmektedir. Daha önce kelimelerin mecaz manalarına değil, hakikat manalarına hamledilmesi gerektiği belirtilmişti. Bu konuda meselenin aslı şudur: Mecaz ve müşterek karşı karşıya geldiğinde (ikisinden birini seçmemiz gerektiğinde) mecaz, müşterekten evlâdır (yani mecaz olduğunun tercih edilmesi evlâdır).

[129] Üçüncü sebep: Farklı anlam (tebayün) ve bunun karşıtı olarak aş anlamlılık (teradüf): Bil ki lafızlarda asıl olan eş anlamlı olmaları değil, farklı anlamda olmalarıdır. Bizim âlimlerimizin yeryüzü yüzeyinde ortaya çıkan her şeyle teyemmümün alınmasının caiz olduğunu ihticâc etmeleri bunun örneğidir. Çünkü Allah "O zaman temiz bir toprağa (صعيدا طيبا) yönelip, (niyet ederek onunla) yüzlerinizi ve ellerinizi meşhedin."[1] buyurmuştur. (Âyette geçen) said (صعيد), (ortaya çıkmak, doğmak, yükselmek anlamındaki) suud'dan (صعود) türetilmiş bir kelimedir. Dolayısıyla bu kelime yeryüzü yüzeyinde ortaya çıkan her şeyi kapsamaktadır. Şâfiîler (itiraz ederek) şöyle derler: (Âyette geçen) said, toprak (turab) kelimesinin eş anlamlısıdır. Sıhah'ın sahibi,[2] saidin toprak olduğunu söylemiştir. Dil âlimlerinden olan Şâfiî de saidin ancak toprak manasında kullanıldığını söylemiştir. Bizim âlimlerimizin buna cevabı şöyledir: Said kelimesinin toprak anlamında olduğu doğru ise; ya toprak yeryüzü üzerinde ortaya çıktığı için böyle isimlendirilmiştir ya da bu iştikak anlamı dikkate alınmadan, (o maddenin) toprak olarak isimlendirilmesinde olduğu gibi böyle (said ismiyle) isimlendirilmiştir. İkinci durumda eş anlamlılık ortaya çıkmaktadır ki bu asıl olanın hilafınadır. Dolayısıyla said kelimesinin toprak kelimesinden farklı olması ve iştikakin (kelimenin üretildiği anlamın) dikkate alınması gerekmektedir. Bu noktalar dikkate alındığında yeryüzü yüzeyinde bulunan her şeyin said olarak isimlendirilmesi doğru olmaktadır.

---

1 Nisâ, 4/43.

2 Ebû Mansur İsmail bin Hammd el-Cevherî el-Farabî et-Türkî (393/1002).

فيقول الجمهور: الأصل في الأفصل الإنفراد لا إشتراك، فوجب إنفراد لفظ الأمر بأحد المعنيين بالوضع، وأن تكون دلالته على المعنى الآخر بالمجاز، وقد أجمعنا على أنه حقيقة في القول، فوجب كونه مجازًا في الفعل، وقد تقدم أن اللفظ يجب حمله على حقيقته دون مجازه، وآل الأمر في هذه المسألة إلى أنه إذا تعارض المجاز والإشتراك فالمجاز أولى من الإشتراك.

[١٢٩] السبب الثالث التباين، وفي مقابلته الترادف: اعلم أن الأصل في الألفاظ أن تكون متباينة لا مترادفة. ومثاله: ما إحتج به أصحابنا على أن التيمم عام جوازه بكل ما صعد على وجه الأرض، وذلك قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم﴾ والصعيد مشتق من الصعود، فكان هذا عامًا في كل ما صعد على وجه الأرض. فيقول أصحاب الشافعي: الصعيد مرادف للتراب، وقد قال صاحب الصحاح: الصعيد التراب، وقال الشافعي وهو من أهل اللغة: الصعيد لا يقع إلا على التراب. والجواب عندنا: أن الصعيد إذا صدق على التراب فإما أن يسمى به لأنه صعد على الأرض، وإما أن يسمى به من غير إعتبار هذا الاشتقاق بل كتسميته بالتراب، وعلى التقدير الثاني يلزم الترادف وهو خلاف الأصل فوجب كون لفظ الصعيد مبايناً للفظ التراب ووجب إعتبار الاشتقاق فيه، وحينئذ يصدق على كل ما على وجه الأرض أنه صعيد.

[130] Dördüncü sebep: Tek başına anlam ifade etmesi (istiklal) ve bunun karşısında izmâr: Bil ki lafızda asıl olan müstakil olması ve (anlaşılması için) izmâra (gizli olduğu düşünülen bir kelimenin takdir edilmesine) bağlı olmamasıdır. Peygamber Efendimizin "Pençeli her vahşi hayvanın yenmesi haramdır." buyurmasından hareketle bizim bazı âlimlerimizin vahşi hayvanları yemenin haram oluşuna dair ihticâcları buna örnektir. Buna muhalefet eden âlimlerimiz şöyle derler: Peygamberimiz vahşi hayvanın (kendisinin) yenmeyeceğini değil, vahşi hayvanın yediğinin (artığının haram oluşunu) kast etmiştir ki böylelikle hadis, "(Henüz canlı iken) Kestikleriniz hariç, yırtıcı hayvan tarafından parçalanmış hayvanlar (size haram kılındı)."[1] âyetiyle uyumlu olur. İlk görüş sahipleri buna şöyle cevap verirler: Biz bu kelamı âyetle uyumlu olan manaya hamlettiğimizde, (mananın anlaşılması için) izmâr ve gizleme gerekli olur. Sanki Peygamberimiz şöyle demiş gibi olur: "Pençeli her vahşi hayvanın yediği haramdır." (burada "yediği" ifadesi hadisin bu şekilde anlaşılması için sonradan ilave edilmiştir) Dolayısıyla hadisteki söz müstakil olarak anlaşılamaz. Hâlbuki kelamda asıl olan müstakil olmasıdır. (müstakil olarak anlaşılmasıdır).

[131] Beşinci sebep: Yeni bir anlam ifade etme (tesis) ve bunun karşısında var olan anlamı pekiştirme (tekid): Bunun örneği bizim âlimlerimizin "Muhsinlere hak olarak."[2] ve "Muttakilere hak olarak."[3] âyetlerinden hareketle boşayan kişiye müt'a[4] vermenin mutlak bir vâcip olmadığına dair istidlâlleridir. Çünkü vâcip sadece muhsin ve muttaki olanlara mahsus olamaz. Bilakis vâcip, muhsin olan ve olmayan keza muttaki olan ve olmayan üzerinde bir gerekliliktir. Muhaliflerden itiraz eden şöyle der: Allah Teâlâ'nın "Muhsinlere hak olarak." ve "Muttakilere hak olarak." buyurması vücûbiyetin pekiştirilmesi içindir. Çünkü emirde özellikle muhsin ve muttaki olanlar zikredildiğinde, diğer boşayanlar muhsin ve muttaki olabilmek için bu işe teşvik edilmiş olurlar. Dolayısıyla âyet vücûbun pekiştirilmesi için varid olduğuna göre, aynı âyet söz konusu müt'anın vâcip olmadığına delil olmaz. Bizim âlimlerimiz buna şöyle cevap verir: Asıl olan tekidin olmamasıdır. Bilakis kelamda asıl olan tesisdir.[5]

---

1 Mâide, 5/3.

2 Bakara, 2/236.

3 Bakara, 2/241.

4 Boşanmış kadınlara ve özellikle mehir belirlemeden yapılan bir nikâhı takiben temas olmadan boşanan kadına verilecek maddi destek. Ayrıntılı bilgi için bk. İbrahim Kâfi Dönmez, "Müt'a", *DİA,* c. 32 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 174-180.

5 Asıl olan, kendisiyle amel edilmesine mani' olan bir özür söz konusu olmadıkça terk edilemez. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 316.

[١٣٠] السبب الرابع الإستقلال وفي مقابلته الإضمار: اعلم أن الأصل في اللفظ أن يكون مستقلاً لا يتوقف على إضمار. ومثاله: ما إحتج به بعض أصحابنا على حرمة أكل السباع، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: أكل كل ذي ناب من السباع حرام. فيقول من يخالف من أصحابنا: إنما أراد النبي صلى الله عليه وسلم ما أكلته السباع، لا أن السباع لا تؤكل، ويكون الحديث مطابقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾. والجواب عند الأولين: أنا إذا حملنا الكلام على ما يوافق الآية يلزم الإضمار والحذف فكأنه قال: أكل مأكول كل ذي ناب من السباع حرام فلا يكون الكلام في الحديث مستقلاً، والأصل في الكلام الإستقلال.

[١٣١] السبب الخامس التأسيس وفي مقابلته التأكيد: ومثاله: إستدلال أصحابنا على أن المتعة غير واجبة على المطلق، بقوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾، ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ والواجب لا يختص بالمحسنين ولا بالمتقين، بل يجب على المحسن وعلى غيره، وعلى المتقي وعلى غيره. فيقول المعترض من المخالفين: إنما قال سبحانه حقاً على المحسنين وعلى المتقين تأكيدًا للوجوب لأنه إذا خص الأمر بالمحسن والمتقي بعث ذلك سائر المطلقين على العمل بها رجاء أن يكونوا من المحسنين والمتقين، وإذا كان تأكيدًا للوجوب فلا يكون دليلاً على عدمه. والجواب عند أصحابنا: أن الأصل عدم التأكيد، بل الأصل في الكلام التأسيس.

[132] Altıncı sebep: Tertip ve bunun karşısında "takdim ve tehir": Bunun örneği bizim âlimlerimizin ve onlarla (bu meselede) aynı fikirde olanların "Kadınlarından zıhâr yaparak ayrılıp sonra da söylediklerinden dönecek olanlar, eşleriyle birbirine dokunmadan önce, bir köle azat etmelidirler."[1] âyetinden hareketle zıhârda kefâretin vâcip olması için öncesinde (adamın bu sözünden) dönmesinin şart olduğuna dair ihticâclarıdır. Buna muhalefet eden şöyle der: Bu âyetin takdiri "kadınlarına zıhâr yapanlar kadınlarına temas etmeden önce bir köle azat etmelilerdir sonra dediklerinden dönerler" şeklindedir. Yani karısını zıhâr yaparak haram kılanlar kefâret ödemekle yükümlüdürler. Bundan sonra günahsız olarak ilişkinin helal olması hükmü geri döner. Bu böyledir çünkü zıhâr kendi başına çirkin ve yanlış bir sözdür. Dolayısıyla da kendi başına kefâreti vâcip kılmaktadır. Bizim âlimlerimiz buna şöyle cevap verirler: Kelamda asıl olan takdim ve tehirin (lafızlar arasında öne ve geriye almanın) olmaması, bulunduğu tertip üzere kalmasıdır.

[133] Yedinci sebep: Umum: Umum, lafzın kendisi için elverişli olanların tümünü kapsamasıdır. Umumun karşıtı husustur. Husus, lafzın kapsadıklarının bir kısmına indirgenmesidir. Lafızda umum; ya lugat (dil), ya örf ya da akıl açısından olur.

[134] 1- Lugavî Umum: Bil ki âm lafzın umumi olması; ya lafzın kendisinden, ya lafzın umumi olduğuna delâlet eden diğer bir lafızdan kaynaklanır. **A) Kendisi itibariyle âm olan:** Bu konuda üç mesele vardır:

[135] Birinci Mesele: Şart edatları (Esmau'ş-şart) Şart isimleri, uygun olan tüm anlamları kapsaması açısından umum ifade eder. Şart isimleri: **من (men / her kim) lafzı**: Bizim bazı âlimlerimizin Peygamberimizin "Her kim ölü bir araziyi ihya ederse o arazi onundur." hadisinden hareketle zımmînin[2] ihya ettiği toprağa sahip olacağına dair ihticâcları buna örnektir. Zımmî buradaki umumum kapsamına dâhildir. Keza Peygamberimizin "Her kim dinini değiştirirse öldürülür." hadisinden hareketle irtidat eden kadının öldürüleceğini ihticâc etmişlerdir. Aynı şekilde bazı Hanefî âlimleri Peygamberimizin "Her kim mahremine sahip olursa o (mahrem) azat olur." hadisinden hareketle herhangi birinin amcasına veya dayısına sahip olduğunda amca ve dayının azat olacağını ihticâc etmişlerdir.

---

1 Mücâdele, 58/3.

2 Zımmî: İslam ülkelerinde yaşayan gayri müslim tebaa için kullanılan bir terim. Bk. Ahmet Yaman, "Zımmî", *DİA*, c. 44 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 434-438.

[١٣٢] السبب السادس الترتيب، وفي مقابلته التقديم والتأخير: ومثاله: ما إحتج به أصحابنا ومن وافقهم على أن العود في الظهار شرط في وجوب الكفارة، بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾. فيقول المخالف: إنما تقدير الاية: والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ثم يعودون لما قالوا، أي من حرم امرأته بالظهار فعليه الكفارة ثم بعد ذلك يعود إلى حل الوطء سالماً من الإثم، وهذا لأن الظهار بمجرده منكر من القول وزور فكان بمجرده موجبًا للكفارة. والجواب عند أصحابنا: أن الأصل في الكلام بقاؤه على ما هو عليه من الترتيب وعدم التقديم والتأخير فيه.

[١٣٣] السبب السابع العموم: وهو: كون اللفظ مستغرقاً لكل ما يصلح له، وفي مقابلته الخصوص وهو: كونه مقصوراً على بعض ما يتناوله. ثم العموم في اللفظ إما من جهة اللغة وإما من جهة العرف وإما من جهة العقل.

[١٣٤] القول في العموم اللغوي: اعلم: أن اللفظ العام: إما أن يكون عمومه من نفسه، وإما أن يكون من لفظ آخر دال على العموم فيه. فأما العام بنفسه ففيه ثلاث مسائل:

[١٣٥] المسألة الأولى: أسماء الشروط تفيد العموم في كل ما تصلح له. فمن ذلك لفظ من كما يحتج بعض أصحابنا على أن الذمي، يملك بالاحياء بقوله صلى الله عليه وسلم: من أحيا أرضاً ميتة فهي له. والذمي مندرج تحت هذا العموم. وكما يحتجون على قتل المرتدة بقوله صلى الله عليه وسلم: من بدل دينه فاقتلوه. وكما يحتج أصحاب أبي حنيفة على أن من ملك عمه أو خاله عتق عليه بقوله صلى الله عليه وسلم: من ملك ذا رحم محرم عتق عليه.

[136] ما (Ma / her ne) lafzı: Bizim bazı âlimlerimizin ve ulemanın çoğunun Peygamberimizin "Paylardan arta kalan her ne ise, erkek olan en yakın asabenindir." hadisinden hareketle hisse sahiplerinden arta kalanın asabenin[1] olacağına dair ihticâcları buna örnektir. Keza bizim bazı âlimlerimizin Peygamberimizin "Yetiştiğinizi kılın, kaçanı kaza edin/tamamlayın." hadisinden hareketle mesbukun hem fiilleri hem de sözleri kaza edeceğine dair ihticâcları buna örnektir. Bizim anlattıklarımızın benzerleri de (hüküm ve mukteza bakımından) aynı şekildedir.

[137] İkinci Mesele: Soru edatları (Esmau'l-istifham): Rivâyet edildiğine göre bir adam gelip: "Ey Allah'ın Resulü! Hanımım hayız halinde iken bana helal olan nedir (ما)?" diye sordu. Peygamberimiz: "Hanımına izarını bağlarsın, sonra sana helal olan o izarın üstüdür." buyurdu. Bu rivâyetten hareketle bizim âlimlerimizin hayız halindeki kadından izarının altından istifade etmenin haram oluşuna dair ihticâcları buna örnektir. Bunun benzerleri de aynı şekildedir.

[138] Üçüncü Mesele: İlgi zamirleri (Mevsulat): "Hanımlarına zıhâr yapanlar." âyetinden hareketle Şâfiî âlimlerinin zımmî için de zıhâr kurallarının uygulanacağına dair ihticâcları buna örnektir.[2] Keza bizim bazı âlimlerimize göre "Müezzini duyduğunuzda onun dediklerinin aynısını deyin." hadisinden hareketle ezan sözcüklerinin aynen tekrar edileceğine dair ihticâcları buna örnektir.[3] "Beğendiğiniz kadınlardan nihâhlanın."[4] âyetinden hareketle bazılarının, bir kadınla zina eden erkeğin o kadının annesi ve kızıyla evlenmesinin helal olmasına dair ihticâcları da buna örnektir.[5]

---

1 İslam hukukunda miras bırakana doğrudan veya erkek vasıtasıyla bağlı bulunan mirasçılar için kullanılan fıkıh terimi. Bk. Hayrettin Karaman, "Asabe", *DİA,* c. 3 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 452-453.

2 Rivâyette yer alan ve umum ifade eden (الذين) ism-i mevsulünden hareketle Şâfiî ve Hanbelî âlimlerine göre zımmîler de zıhar hükümlerine tabidirler. Mâlikî ve Hanefî âlimlerine göre ise zımmîler zıhar hükümlerine tabi değildirler. Mâlikî ve Hanefî âlimleri şöyle demişlerdir: Zıhar, kefâretten önce eşlerin cinsel ilişkiye girmesini haram kılmaktadır. Zımmî ise kefâret ödemeye ehil olmadığı için kefâret veremez. Dolayısıyla zıhar hükümlerine tabi değildir. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 329.

3 Rivâyette yer alan ve umum ifade eden (ما) ism-i mevsulünden hareketle bazı Mâlikî âlimlerine göre ezanı işitenler "hayyale's-salah" ve "hayyale'l-felah" ifadeleri de dâhil olmak üzere müezzinin dediklerinin aynısını tekrar ederler. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 329.

4 Nisâ, 4/3.

5 Âyette yer alan ve umum ifade eden (من) anlamındaki (ما) ism-i mevsulünden hareketle İmam Şâfiî, Ebû Sevr, İmam Mâlik ve Hicaz ehli bu şekilde hükmetmişlerdir. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 329.

[١٣٦] ومن ذلك لفظ ما كما يحتج أصحابنا وجمهور العلماء على أن كل ما فضل عن ذوي السهام فهو للعصبة بقوله صلى الله عليه وسلم: ما أبقت السهام فلأولى عصبة ذكر. وكما يحتج بعض أصحابنا على أن المسبوق قاض في الأفعال والأقوال بقوله صلى الله عليه وسلم: ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا. وكذلك أمثال ما ذكرناه.

[١٣٧] المسألة الثانية: أسماء الاستفهام كما يحتج به أصحابنا على تحريم الإستمتاع بما تحت الإزار من الحائض بما روى أن رجلاً قال: يا رسول الله ما يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ فقال صلى الله عليه وسلم: لتشد عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها. وكذلك أمثال هذه.

[١٣٨] المسالة الثالثة: الموصولات كما يحتج أصحاب الشافعي على أن الذمي يلزمه الظهار بعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ الاية. وكما يحتج بعض أصحابنا على حكاية جميع ألفاظ الأذان بقوله صلى الله عليه وسلم: إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول. وكإحتجاج بعضهم على أن من فجر بامراة حل له نكاح أمها وابنتها بقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾.

Peygamber Efendimizin "La ilahe illallah diyen herkesin arkasında namaz kılın." buyruğundan hareketle bazılarının, fasığın arkasında namaz kılmanın caiz olmasına dair ihticâcları da buna örnektir. [1]Bunların (anlatılan örneklerin) benzerleri çok fazladır.

[139] B) Başka bir lafızla âm olan lafız: Bu diğer lafız ya âm lafzın başında ya da sonundadır. Başında olan lafızlar şunlardır: Şart edatları, istifham edatları, sadece nekirelerdeki nefiy, "ال" (elif-lam), "كل" (tüm) ve "جميع" (hepsi). Bu lafızların tümü başlarına geldiği lafızlarda umum ifade ederler. Bunlar toplamda beş meseledir.

[140] Birinci Mesele: Şart edatı olan "اي" (eyyu / hangi) lafzı umum ifade eder. Örnek: Bizim âlimlerimiz; akıllı, hür ve ergen olan bir kızın kendi adına yaptığı nikâh akdinin bâtıl olduğunu ihticâc etmişlerdir. Çünkü Peygamberimiz "Hangi kız ki velisinin izni olmaksızın nikâhlanırsa, onun nikâhı bâtıldır." buyurmuştur. Benzer şekilde onlar (bizim âlimlerimiz) eti yenmeyen hayvanların derilerinin tabaklanma ile tahir olacağını ihticâc etmişlerdir. Çünkü Peygamberimiz "Tabaklanan hangi deri olursa olsun tahir olur." buyurmuştur.

[141] İkinci Mesele: Soru edatı olan "اي" (hangi?) lafzı da başına geldiği (cümlede) umum ifade eder. Bundan ötürü bunun cevabı da umum ifade eder. Örnek: Âlimlerimizden İbn Kasım'a göre daha pahalı olduğunda kâfir bir köleyi azat etmek, daha ucuz olduğunda Müslüman bir köleyi azat etmekten daha faziletlidir. Çünkü Peygamber efendimize "Hangi köleyi azat etmek daha faziletlidir?" diye sorulunca, Peygamberimiz "Fiyatça daha pahalı olanı." buyurmuştur. Bir başka örnek de bizim âlimlerimizin zevi'l-erham'ın[2] mirasçı olmayacaklarına dair ihticâclarıdır. Çünkü Cabir şöyle anlatmaktadır: "Hastalandım ve Resûlullah beni ziyarete geldi. Dedim ki: Ya Resûlallah! Bana kelale[3] mirasçı olacak, miras nasıl olacak (taksim edilecek)? Bunun üzerine Allah miras (fer'aiz) âyetini indirdi." Miras âyeti soruya cevap olduğuna göre, mirasçı olan herkesi kapsamalıdır. (Miras âyeti) zevi'l-erham'dan söz etmediğine göre, onların mirasçı olamayacakları anlaşılmış olur.[4]

---

1 Rivâyette yer alan ve umum ifade eden (من) ism-i mevsulünden hareketle âlimlerin çoğu bu şekilde hükmetmişlerdir. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 330.

2 Terikede üçte bir, dörtte bir gibi belli bir sehmi (hissesi/payı) olmayan ve terikeyi asabeden olmak sıfatıyla da elde edemeyen kan hısımlarıdır. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 620.

3 Baba ve oğul dışında olan akrabalar. Kardeşler. / Ölüp geride baba ya da oğul bırakmayan kimseler. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 303.

4 İmam Mâlik ve İmam Şâfiî bu görüştedir. İmam Ebû Hanîfe ise payı (sehm) belirli olanlar ve asabe ve mevla yoksa zevi'l-erham'ın mirasçı olacağı görüşündedir. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 335.

وكإحتجاج بعضهم على جواز الصلاة خلف الفاسق بقوله صلى الله عليه وسلم: صلوا خلف من قال لا إله إلا الله. وأمثال هذا كثير.

[١٣٩] وأما العام بلفظ آخر: فإما أن يكون ذلك اللفظ في أول العام أو في آخره، أما الذي في أوله: فأدوات الشرط والاستفهام، والنفي في النكرة فقط، والألف واللام، وكل وجميع، فهذه كلها تفيد العموم فيما دخلت عليه.وهي خمس مسائل:

[١٤٠] المسألة الأولى: لفظ أي الشرطية يفيد العموم كما يحتج أصحابنا على أن المرأة الحرة العاقلة البالغة إذا عقدت النكاح على نفسها فنكاحها باطل بقوله صلى الله عليه وسلم: أيما إمرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل. وكما يحتجون على أن جلد ما لا يؤكل لحمه يطهر بالدباغ بقوله صلى الله عليه وسلم: أيما إهاب دبغ فقد طهر.

[١٤١] المسألة الثانية: لفظ أي الاستفهامية تفيد العموم فيما دخلت عليه أيضاً، ولذلك يعم جوابها.كما يحتج ابن القاسم من أصحابنا على أن عتق الكافر إذا كان أغلي ثمناً أفضل من عتق المسلم إذا كان دونه في الثمن بما روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل: أي الرقاب أفضل؟ فقال: أغلاها ثمناً. وكإحتجاج أصحابنا على أن ذوي الأرحان لا يرثون بحديث جابر قال: مرضت فعادني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: يا رسول الله إنما يرثني كلالة فكيف الميراث فأنزل الله آية الفرائض، فلما كانت آية الفرائض جواباً عن الاستفهام كانت مستوعبة لمن يرث، ولما لم يذكر فيها ذوو الأرحام ظهر أنهم لا يرثون.

[142] Üçüncü Mesele: "Olumsuzluk (Nefiy) harfi" nekirenin başına geldiğine umum ifade eder. Örnek: Bizim âlimlerimizin ihticâcına göre (sene ortasında) elde edilmiş mal, üzerinden bir yıl geçen diğer mallara eklenmez. Çünkü Peygamberimiz "Üzerinden bir yıl geçmedikçe malda zekât yoktur." buyurmuştur. Aynı şekilde bizim âlimlerimiz Peygamberimizin "Geceden niyet etmeyenin orucu yoktur." hadisinden hareketle, nafile oruçlarda geceden niyet etmenin vâcip olduğunu ihticâc etmişlerdir.

[143] Dördüncü Mesele: "ال" (elif-lam) ismin başına geldiğinde, isim ister müfred (tekil) ister cemi' (çoğul) olsun fark etmez, umum ifade eder. Bazıları müfred'de de cemi'de de umum ifade etmez derken, bazıları da cemi'de umum ifade eder, müfredde umum ifade etmez demişlerdir. Örnek: Peygamberimizin "Köpeğin satışından gelen para haramdır." hadisinden hareketle bizim âlimlerimizin av köpeğinin satışının haram olduğuna dair ihticâcları buna örnektir. Zira burada köpek kelimesi, elif-lam ile ma'rife olarak geldiğinden âmdır. Cemi' (isme) örnek: Bizim âlimlerimizin köpeğin artığının temiz olduğuna dair ihticâcları buna örnektir. Çünkü Peygamberimize "Eşeğin artığı ile abdest alınabilir mi?" diye sorulunca Peygamberimiz "Evet ve vahşi hayvanların artığı ile de alınabilir." buyurmuştur. Köpek de vahşi hayvan olduğundan, umumi olan "vahşi hayvanlar" (rivâyette elif-lam ile kullanılmıştır) ifadesinin kapsamına dâhildir.

[144] Beşinci Mesele: "كل" (tüm) ve "جميع" (hepsi) lafızları ismin başına geldiklerinde umum ifade ederler. Örnek: Peygamberimizin "Sarhoşluk veren tüm içecekler haramdır." hadisinden hareketle bizim âlimlerimizin nebîzin haram olduğuna dair ihticâcları buna örnektir. Bir başka örnek: Peygamberimizin "Erkek (hatip), veli ve iki adil şahit olmak üzere bu dördünün bulunmadığı her nikâh zinadır." hadisinden hareketle Şâfiî âlimlerinin kocanın nikâhta veli olamayacağına dair ihticâcları buna örnektir.

[145] Sonuna aldığı ekle umum ifade edenler ise ma'rifeye izafe edilen (isimdir). (İzafe edilen bu ismin) müfred olması ya da cemi' olması fark etmez. Elif-lam ile ma'rife olanlarda bulunan hilaf burada da vardır**. a) Müfredin örneği**: Peygamberimizin "Cemaatle kılınan namaz, tek başına kılınan namazdan yirmi yedi kat daha faziletlidir." hadisinden hareketle bizim âlimlerimiz cemaatle kılınan namazın faziletinin, cemaattekilerinin sayısının artmasıyla artmayacağını ihticâc etmişlerdir.

[١٤٢] المسألة الثالثة: حرف النفي إذا دخل على نكرة أفاد العموم. كما يحتج به أصحابنا على أن المال المستفاد لا يضم إلى المال الذي حال حوله بقوله صلى الله عليه وسلم: لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول. وكإحتجاجهم بقوله صلى الله عليه وسلم: لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل. على وجوب التبيت في صوم التطوع.

[١٤٣] المسألة الرابعة: الألف واللام إذا دخلت على الاسم أفادت فيه العموم سواء كان مفرداً أو جمعاً. ومنهم من قال لا تفيد العموم في مفرد ولا جمع، ومنهم من قال تفيد العموم في الجمع دون المفرد. ومثاله: إحتجاج بعض أصحابنا على أن بيع كلب الصيد لا يجوز بقوله صلى الله عليه وسلم: ثمن الكلب حرام. ولفظ الكلب عام، لأنه معرف بالألف واللام. ومثاله في الجمع: إحتجاج أصحابنا على أن سؤر الكلب طاهر بما روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل: أيتوضأ بما أفضلت الحمر، قال نعم، وبما أفضلت السباع. والكلب سبع فاندرج في عموم السباع.

[١٤٤] المسألة الخامسة: لفظ كل أو جميع إذا دخلت على اسم أفادت فيه العموم. كما يحتج أصحابنا على تحريم النبيذ بقوله صلى الله عليه وسلم: كل شراب أسكر فهو حرام. وكما يحتج أصحاب الشافعي على أن الزوج لا يكون ولياً في النكاح بقوله صلى الله عليه وسلم: كل نكاح لم يحضره أربعة فهو سفاح: خاطب وولي وشاهدا عدل.

[١٤٥] وأما العام الذي لا يستفاد العموم إلا مما في آخره فهو المضاف إلى المعرفة كان منفرداً أو جمعاً وفيه من الخلاف ما في المعرف بالألف واللام. ومثاله: إحتجاج أصحابنا على أن صلاة الجماعة لا تتفاضل بالكثرة بقوله صلى الله عليه وسلم: صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة.

Dolayısıyla her cemaatle kılınan namazın, her tek başına kılınan namazdan, hadiste belirtilen miktarda daha üstün olduğuna hükmedilmiştir ki bu ancak her cemaatin aynı derecede olması ile mümkündür. **b) Cemi'nin örneği**: Bizim âlimlerimiz Allah Teâlâ "Amellerinizi iptal eylemeyin."[1] âyetinden hareketle, namaz ve oruç gibi başı sonu ile irtibatlı olan (yani ancak tamamlandığında gerçekleştirilmiş olan) nafilelere başlayan kişinin o nafileyi yarıda kesmesinin caiz olmadığını ihticâc etmişlerdir. Nafile de bir ameldir ve dolayısıyla âyetteki umum ifadenin kapsamına dâhildir. Bunun bir başka misali, Şâfiîlerin yemin-i gamûsta[2] kefâretin gerekli olduğuna dair ihticâclarıdır. Çünkü Allah Teâlâ "İşte yemin ettiğiniz vakit yeminlerinizin kefâreti budur."[3] buyurmuştur. Yemin-i gamûs da âyetteki umumi yeminlerin kapsamına dâhildir.

2. Örfî Umum:

[146] Bu, örfün belirlediği (nasların içerisinde) açık olmayan/gizlenmiş/belirtilmemiş umumdur. Örnek: Allah Teâlâ "Anneleriniz size haram kılınmıştır."[4] diye buyurmuştur. Burada belirtilmeyen haramlığın ne olduğunu örf, cinsel olarak faydalanmak (istimta') olarak belirlediğine göre istimta'nın her türlüsünün haram olması gerekmektedir. Belirtilmemiş olan şeyde belirli bir örfün bulunmadığı durumlarda: a) Bazıları takdir edilebilen her şeyde umum olduğu fikrindedir. Çünkü eğer hepsini kaplamamış olsaydı, gizlenmesi sahih olmazdı. Zira bu durumda gizlenen şey ya tayin edilir ya da edilmez. Eğer tayin edilirse, herhangi bir etken olmaksızın tercihte bulunulmuş olur ki bu bâtıldır. Eğer tayin edilmezse mücmellik söz konusu olur ki bu da asıl olana muhaliftir (ancak lafzı herhangi bir manaya hamletmek mümkün değilse mücmel olduğuna hükmedilir). b) Bazıları da bu durumda icmâlin gerekli olduğunu savunmuşlar ve şöyle düşünmüşlerdir: Gizleme (izmâr), kelamın sahih olmasının kendisine bağlı olduğu bir zaruretten ötürü gerekli olmuşsa, gizlenenin zaruret miktarınca takdir edilmesi gerekir. Zaruret, hepsinin gizlenmesini (izmâru'l-cemi') gerektirmez. Dolayısıyla hepsinin gizlenmesi bâtıl olmuş olur. Bizim âlimlerimizin leşten herhangi bir biçimde intifa edilmesinin mutlak olarak haram olduğuna dair ihticâcları buna örnektir.

1 Muhammed, 47/33.

2 Geçmiş zamanda yapılmış veya yapılmamış bir iş hakkında bilerek yalan yere yapılan yemin. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 611.

3 Mâide, 5/89.

4 Nisâ, 4/23.

فحكم بأن كل صلاة جماعة تفضل كل صلاة فذ بهذا العدد المخصوص ولا يكون ذلك إلا إذا كانت الجماعة كلها في درجة واحدة. ومثاله في الجمع: إحتجاج أصحابنا على أن من دخل في النافلة التي يرتبط أولها بآخرها كالصلاة والصيام لا يجوز له قطعها. بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ ، والنافلة عمل فاندرجت تحت هذا العموم. ومثاله إحتجاج الشافعي على وجوب الكفارة في اليمين الغموس بقوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ واليمين الغموس مندرجة في عموم الأيمان.

القول في العموم العرفي

[١٤٦] وهو عموم المحذوف الذي عينه العرف. ومثاله: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ فإنه لما عين العرف الإستمتاع للحذف لزم تعلق التحريم بجميع أنواع الإستمتاع. فأما إن لم يكن عرف في محذوف معين، فمنهم من يرى العموم في جميع المقدرات، لأنه إن لم يعم في جميع ما يصح إضماره، فإما أن يتعين شيء ما للإضمار أو لا؟ فإن تعين لزم الترجيح من غير مرج وهو باطل، وإن لم يتعين لزم الإجمال، وهو على خلاف الأصل. ومنهم من إلتزم الإجمال ورأى: أن الإضمار لما كان واجبًا، لضرورة توقف صحة الكلام عليه، وجب أن يتقدر بقدر الضرورة، والضرورة لا تدعو إلى إضمار الجميع فبطل إضمار الجمع. ومثاله: ما إحتج به اصحابنا على تحريم الإنتفاع بشيء من الميتة مطلقاً،

Çünkü Allah Teâlâ "Size leşler haram kılındı."[1] diye buyurmuştur. Haramlığın leşin kendisine bağlanması mümkün olmadığından (zira hükümler fiillere taalluk eder, zatlara değil), bir şeyin takdir edilmesi gerekir. Belirli bir şey tayin edilemediğine göre takdir edilmesi mümkün olan her şeyin takdir edilmesi gerekir. Faydalanma (intifa) da bunlara (takdir edilmesi mümkün olanlara) dâhildir dolayısıyla haramlığın ona (intifaya) taalluk etmesi gerekir.

[147] Bu konuda umumu (takdir edilmesi mümkün olan her şeyin takdir edilmesini) kabul etmeyenler ise a) İcmal ile iltizamda bulunmuşlardır (ve bu icmâli ortadan kaldıran başka bir delil buluncaya kadar tevakkuf etmişlerdir). b) Örfün, maksadın ne olduğunu belirlediği görüşünü benimsemişlerdir ki (burada) bu maksat yemedir. Bunun (örfün belirlemediği durumun) örneği, Şâfiîlerin oruçlu iken unutarak yiyen kişinin kaza tutmakla yükümlü olmadığına dair istidlâleridir. Çünkü Peygamberimiz "Ümmetimden hata ve unutma kaldırıldı." buyurmuştur. Bunların ikisi fiili olarak kaldırılmadığına göre, Şâri'in doğru söylediği kesin olduğundan hareketle, bu doğruluğu kelamda ortaya çıkaracak bir hazfin olduğu bilinir. Bu hazfedilen tayin edilmediğine göre, takdir edilmesi sahih olan her mananın takdir edilmesi gerekir. Kaza edilmesi de takdir edilmesi mümkün olanlardandır. Dolayısıyla (kaza tutma sorumluluğu) kaldırılmıştır. Bu konu hakkındaki yaklaşımlar daha önce geçtiği şekildedir.

3. Aklî Umum

[148] Şunlar aklî umumun kısımlarındandır: a) Tıpkı kıyasta olduğu gibi, illetin umumiliğinden ötürü hükmün umumi olması. b) Menfi fiilin gerektirdiği mefullerin umumi olması, "Vallahi yemedim" sözünde olduğu gibi ki bu sözü söyleyen kişi, mefulü açıkça belirtmediği sürece yenilebilen her şeyle yeminini bozmuş olur.[2] Fakat kişi (mefulü belirtir de) "Vallahi bir 'şey' yemedim" derse ve belirli bir 'şey'e niyet ederse, niyetinin etkisi olur ve niyet ettiğinin haricindekilerle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü buradaki umum lugavîdir.[3]

---

1 Mâide, 5/3.

2 Müellif, hazfedilen mefullerin umum ifade etmesini aklî umum'un kısımlarından zikretmekle Hanefî ulemasının sistemine uygun davranmıştır. Zira Hanefî uleması dışındakiler aklî umumu gerektiren üç şey olduğunu belirtirler: 1.Metinde zikredilen ilk maddede olduğu üzere illetin umumi olmasından ötürü hükmün de umumi olması. 2. Soruya verilen cevap. 3. Mefhûmü'l-muhâlefeyi kabul edenlere göre mefhûmü'l-muhâlefe. Ayrıntılı bilgi için bk. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 349.

3 Burada lafız olarak meful zikredilmiştir ve lafzî delâlete kişinin kastı etki eder. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 348.

وذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ فإنه لما تعذر أن يتعلق التحريم بالميتة نفسها وجب الإضمار، ولما لم يتعين شيء معين وجب إضمار كل مقدر يصح إضماره، والإنتفاع منها فوجب تعلق التحريم به.

[١٤٧] ومن يمنع العموم فقد يلتزم الإجمال، وقد يرى أن العرف عين المراد وهو الأكل. ومثال ذلك: إستدلال الشافعية على سقوط القضاء عمن أفطر ناسيًا بقوله صلى الله عليه وسلم: رفع عن أمتي الخطأ والنسيان. فإنه لما لم يرتفعا بنفسهما علم من ضرورة صدق الشارع أن في الكلام حذفًا يفضي تقديره إلى صدقه، ولما لم يتعين وجب إضمار كل ما يصح إضماره، والقضاء مما يصح إضماره، فكان مرفوعًا، والكلام فيه كما تقدم.

القول في العموم العقلي

[١٤٨] فمنه: عموم الحكم لعموم علته كما في القياس، ومنه: عموم المفعولات التي يقتضيها الفعل المنفي كقوله: ﴿والله لا أكلت﴾ فإنه يحنث بكل مأكول، إلا أنه إن صرح بالمفعول كما لو قال: ﴿والله لا أكلت شيئاً﴾ ونوى شيئاً مخصوصًا بعينه نفعته نيته ولا يحنث بغير ما نوى لأن العموم فيه لغوي.

Eğer mefulü belirtmemiş ise aklî umum söz konusu olur. Çünkü zaruri olarak yeme fiili, yiyecek bir şeyin var olmasını gerektirir.[1] Bu durumda kişi belirli bir şeye niyet etmiş olsa, bize göre -tıpkı lugavî umumda olduğu gibi- niyeti dikkate alınır. Hanefîlere göre ise dikkate alınmaz çünkü onlara göre buradaki umum aklîdir ve bu (aklî umum) tahsis kabul etmez.

Şimdi umum konusunu iki meseleyi açıklayarak bitirelim.

[149] Birinci mesele: Lafız, iki anlam arasında eş sesli (müşterek) ise veya birinde hakikat diğerinde mecaz ise, (lafzın, hangi anlam için kullanıldığını gösteren) herhangi bir karine olmaksızın her iki mana için de umum ifade edip etmediği hususunda hilaf söz konusudur. Muhakkik âlimler bunun umum olmadığı görüşündedirler. Çünkü lafızdaki umum, anlamdaki umuma tabidir. Dolayısıyla söz konusu iki anlam arasında lafzın kullanıldığı ortak bir nokta yoksa (lafzın tüm anlamları için) umum ifade etmemesi gerekir.

[150] a) Müşterekin örneği: Şâfiîlerin ihticâcına göre mükrehin[2] boşaması bağlayıcı değildir. Çünkü Peygamber efendimiz "Kilit altında (iğlak halinde) boşama yoktur." buyurmuştur ve (hadiste geçen) iğlak lugatte ikrah/tehdit anlamındadır. Hanefîler ise buna şöyle itiraz ederler: İğlak kelimesi lügatte delilik ve ikrah arasında müşterektir. Dolayısıyla karine olmaksızın ikrah anlamına hamledilemez. Şâfiîler bu itiraza şöyle cevap verirler: İğlak kelimesi delilik ve ikrah arasında müşterek olduğundan, her iki anlam için de umum ifade eder.

[151] b) Hakikat ve mecazın örneği: Bazı ilim ehli, şahitliği yüklenmesi (tahammül) için çağrılan kişinin, tıpkı tahammül ettikten sonra eda için çağrılanda olduğu gibi, bu çağrıya icabet etmesinin gerekli olduğunu ihticâc etmişlerdir. Çünkü Allah Teâlâ "Şahitler çağırıldıkları vakit (gelmekten) kaçınmasınlar."[3] buyurmuştur. Bu ifadenin tahammül ve eda için umumi olması gerekmektedir. Ulemanın çoğunluğu buna şöyle cevap verirler: Şahit, hakikatte (şahitliği) tahammül eden kişidir. Henüz tahammül etmeyenin şahit olarak isimlendirilmesi ise tıpkı meyve suyunun o haldeyken şarap olarak isimlendirilmesi gibi [4]geleceği dikkate alarak yapılan bir mecazdır. İlk görüş sahipleri lafzın, tahammül için çağrılan kişi hakkında kullanılmasının mecaz olduğunu kabul etmekle beraber, tek lafzın hem hakikat hem de mecaz anlamlarının her ikisi için umum ifade ettiğini iddia etmektedirler.

---

1 İltizam delâleti ile sabit olan herşey aklîdir. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 349.

2 İkrah altında olan, bir şeyi yapmaya zorlanan. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 417.

3 Bakara, 2/282.

4 Burada şu âyete gönderme yapılmış: "(إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا) Biri ben rüyamda şaraplık üzüm sıktığımı gördüm dedi" Yûsuf, 12/36.

ولو لم يصرح بالمفعول لكان عموماً عقلياً، ضرورة أن الأكل يستدعي مأكولاً فإن نوى شيئاً مخصوصاً بعينه نفعته نيته عندنا، كما في العموم اللغوي، ولم تنفعه عند الحنفية، لأن العموم عندهم عقلي، لا يقبل التخصيص.

ولنختم العموم بذكر مسألتين:

[١٤٩] المسألة الأولى: إذا كان اللفظ مشتركًا بين معنيين، حقيقة في أحدهما ومجازًا في الآخر، ففي عمومه فيهما معاً إذا لم تكن قرينة خلاف. والمحققون لا يرون عمومه لأن العموم في اللفظ تابع للعموم في المعنى، فإذا لم يكن بين المعنيين قدر مشترك يستعمل اللفظ فيه وجب أن لا يعم.

[١٥٠] ومثال المشترك: ما إحتج به الشافعية على أن طلاق المكره لا يلزم وهو قوله صلى الله عليه وسلم: لا طلاق في إغلاق. والإغلاق في اللغة: الإكراه. فتقول الحنفية: لفظ الإغلاق مشترك بين الجنون والإكراه في اللغة، فلا يحمل على الإكراه إلا بقرينة. والجواب عند الشافعية: أن الإغلاق لما كان مشتركًا بين الجنون والإكراه، كان عامًا في الجنون والإكراه.

[١٥١] ومثال الحقيقة والمجاز: ما إحتج به بعض أهل العلم على أن المدعو إلى تحمل الشهادة تلزمه الإجابة، كالمدعو بعد التحمل إلى الأداء، وذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾، فوجب العموم في التحمل والأداء. فيقول الجمهور من العلماء: إنما الشاهد حقيقة فيمن تحمل، فأما من لم يتحمل فتسميته شاهداً مجاز بإعتبار ما يؤول إليه، كتسمية العصير حال عصره خمرًا. والأولون يسلمون أن اللفظ مجاز في المدعو إلى التحمل ويدعون عموم اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه.

[152] İkinci Mesele: Âm (lafız çoğul olduğunda delâlet bakımından), kapsadığı fer'lerin tümünde (kat'î değil) zahirdir, fakat çoğunluk ifade eden en az miktarda (ekallu'l-cem') kat'îdir. Ekallu'l-cem' konusunda ihtilaf edilmiştir. Üç olduğu da iki olduğu da söylenmiştir. Bundan hareketle İbn Abbas (68/687-8) ve Zeyd b. Sabit (45/665) "İki kardeşin bulunmasıyla annenin üçten altıya hacb[1] edilip edilmeyeceği" hususunda ihtilaf etmişlerdir.[2] Zeyd bu durumda anneyi hacb ederken İbn Abbas üç kardeş olmadıkça hacbetmemiştir. Bizim mezhep (âlimleri) başkasına dirhemler borçlu olduğunu ikrar edenin (borç miktarı) konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu durumda, ekallu'l-cem' konusundaki hilaftan hareketle Mâlik bu kişinin üç dirhem borçlu olacağını söylerken İbn Macişun (212/827) iki dirhem borçlu olacağını söylemiştir. Cumhura göre ekallu'l-cem'in miktarı hakikatte üç olmakla beraber bazen cemi'/çoğul lafzı mecazen iki için de kullanılmaktadır. Tahsis edilmesi ile umumdan en fazla hangi miktarın çıktığı (ve geride ne kadar kaldığı) konusu da bunun (ekallu'l-cem'in ne olduğunun) üzerine bina edilmektedir.

[153] Sekizinci sebep: Itlak ve karşıtı takyid (Mutlak-Mukayyed): Bil ki, lafız cinsinde kapsayıcı olduğunda (yani o cins altındaki tüm fertleri kapsadığında) mutlak olarak isimlendirilir. Mutlak lafızda asıl olan bu lafzın ıtlakı üzere (takyid edilmeden) kalmasıdır. Hanefîlerin "Veya bir köle azat etmek."[3] âyetinden hareketle yemin kefâretlerinde ve "Veya bir köle azat etmek."[4] âyetinden hareketle zıhâr kefâretlerinde kâfir bir köle(yi azat etmenin) yeterli olduğuna dair ihticâcları bunun örneğidir. Şâfiî ve Mâlikîler buna şöyle itiraz ederler: Söz konusu iki âyette kast edilen, öldürme kefâretinde[5] açıkça belirtildiği üzere, mümin köledir. Hanefîlerin buna cevabı şöyledir: Bu, mutlak lafzı takyid etmektir. Hâlbuki asıl olan mutlak lafzın ıtlakı üzere bırakılmasıdır. Tahsis ve takyid, te'vil olduğu için bunlar hakkındaki meseleleri müevvel başlığına bıraktık.

---

1 Başka vâris bulunması sebebiyle, bir şahsı tamamen veya kısmen mirastan mahrum bırakmaktır. İkiye ayrılır: 1. Hacb-i hırmân: Bir vârisi mirastan tamamen mahrum bırakmaktır. 2. Hacb-i noksan: Bir vârisi kısmen mirastan mahrum bırakmak, hissesini azaltmaktır. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 164.

2 Bu ihtilaf şu âyet üzerinden cereyan etmektedir: "(فَاِنْ كَانَ لَهُٓ اِخْوَةٌ فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ) Eğer kardeşleri varsa, annenin hissesi altıda birdir." Nisâ, 4/11. Metinde yer verilen ihtilaf, âyette yer alan "kardeşleri" ifadesi üzerinden cereyan etmektedir.

3 Mâide, 5/89.

4 Mücâdele, 58/3.

5 "(فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) Kim bir mümini yanlışlıkla öldürürse, bir mümin köleyi azad etmesi…" Nisâ, 4/92.

[١٥٢] المسألة الثانية: العام ظاهر في جميع أفراده لكنه قطعي في أقل الجمع. وقد إختلف في أقل الجمع: فقيل ثلاثة، وقيل اثنان، وعلى ذلك إختلف ابن عباس وزيد بن ثابت في أن الأم تحجب عن الثلث إلى السدس بالأخوين الإثنين أو لا تحجب، فزيد يحجبها وابن عباس لا يحجبها إلا بالثلاثة. وقد إختلف المذهب عندنا في المقر لغيره بدراهم، فقال مالك: يلزمه ثلاثة دراهم، وقال ابن الماجشون: يلزمه درهمان بناء على الخلاف في أقل الجمع. والجمهور أن أقل الجمع حقيقة ثلاثة، إلا أنه قد يطلق لفظ الجمع على الاثنين مجازًا، وعليه ينبني غاية ما يخرج منه بالتخصيص.

[١٥٣] السبب الثامن الإطلاق وفي مقابلته التقييد اعلم ان اللفظ إذا كان شائعاً في جنسه يسمى مطلقاً، والأصل في اللفظ المطلق بقاؤه على إطلاقه. ومثاله: ما إحتج به الحنفية على أن الرقبة الكافرة تجزيء في كفارة الأيمان بقوله تعالى: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، وفي كفارة الظهار بقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ فتقول المالكية والشافعية: المراد بالرقبة في الآيتين: الرقبة المؤمنة، كما صرح به سبحانه في كفارة القتل. والجواب عند الحنفية: أن ذلك تقييد للفظ المطلق، والأصل بقاؤه على إطلاقه. ولما كان التخصيص والتقييد تأويلاً اخرنا الكلام في مسائلهما إلى فصل المؤول.

Dördüncü Fasıl: Müevvel

[154] Bil ki, müevvel, te'vil edildiği manaya delâleti açık olandır. Çünkü söz konusu mana tercih edilmiştir. Fakat tercih edilmesi farklı bir delilden hareketle olduğu için, delâletinin açıklığı zahir ile aynı düzeyde değildir (zahirin delâleti daha açıktır). Zahirin sekiz sebebi olduğundan (aralarında tekabül olması için) te'vilin de sekiz sebebi vardır:

1) Lafzı hakikat manasına değil de mecaz manasına hamletmek:

[155] Daha önce geçtiği üzere hakikat; lugavî, şer'î ve örfî kısımlarına ayrılmaktadır ve her hakikat türünün karşısında bir mecaz vardır. **a) Lugavî mecaz**: Bizim âlimlerimizin Peygamber efendimizin "Her kim iflas ederse, (alacaklı olan) meta sahibi, kendi metasında –o metayı (iflas eden kişide) aynen bulursa- daha fazla hak sahibidir." hadisinden hareketle "iflas eden kişide kendi ticaret eşyasını bulan kişi, bu eşyada diğer alacaklılardan daha fazla hak sahibidir" şeklindeki ihticâcları buna örnektir. Hanefîler şöyle derler: "Meta sahibi" hakikatte metayı elinde bulunduran kişi için kullanılır ki o da müflistir, daha önce elinde bulunduran kişi için kullanılması ise mecazdır. Çünkü (ism-i fail, ism-i meful vb gibi) türetilmiş lafzın kullanımı, türetilmiş lafzın kendisinden türetildiği mana kendisinden gittikten sonra mecaz olur.[1] Bundan ötürü de sirâyet (ittirad) etmez. Nitekim önceden kâfir olup da Müslüman olan kişi (bundan sonra) kâfir olarak isimlendirilmez. Bu da lafzın geçmişten hareketle kullanımının mecaz olduğuna delâlet eder. Bizim âlimlerimizin buna cevabı şöyledir: Burada delil, mecaz anlamının kast edildiğine delâlet eder. Nitekim şâyet (meta sahibi ifadesi ile) müflis kast edilmiş olsaydı, iflasın şart koşulmasının bir anlamı kalmazdı ve şöyle denirdi "o, kendi metaında daha fazla hak sahibidir." Hadiste zamir ('o' ifadesi) ile değil de ('meta sahibi' şeklinde) açıkça kullanılması, burada bununla (meta sahibi ifadesi ile) zamir ile ortaya çıkandan farklı bir anlamın kast edildiğine delâlet eder.

1 Mesela konuşma eylemi seslerin oluşumu ile peyderpey meydana gelir. Konuşma eylemi bittikten sonra bu konuşma vasfının konuşmayı gerçekleştiren kişi için kullanımı, kişi o anda konuşmadığı için artık mecaz olur. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 362.

الفصل الرابع في المؤول

[١٥٤] اعلم: أن المؤول متضح الدلالة في المعنى الذي تؤول فيه، لأنه راجح فيه إلا أن رجحانه لما كان بدليل منفصل كان في اتضاح دلالته ليس كالظاهر. ولما كانت أسباب الظهور ثمانية، كانت التأويلات ثمانية.

التأويل الأول: حمل اللفظ على مجازه لا على حقيقته

[١٥٥] وقد قدمنا أن الحقيقة لغوية وشرعية وعرفية، وفي مقابلة كل حقيقة مجاز. أما المجاز اللغوي: فمثاله: إحتجاج أصحابنا على أن من وجد سلعته عند المفلس فهو أولى بها من سائر الغرماء بقوله صلى الله عليه وسلم: أيما رجل أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه إذا وجده بعينه. فتقول الحنفية: صاحب المتاع هو حقيقة فيمن المتاع بيده وهو المفلس، ومجاز فيمن كانت بيده، لأن إطلاق اللفظ المشتق بعد ذهاب المعنى المشتق منه مجاز، ولذلك لم يطرد ألا ترى أن من كان كافراً ثم أسلم فإنه لا يسمى كافراً فدل على أن إطلاق اللفظ بإعتبار الماضي مجاز. والجواب عند أصحابنا: أن الدليل دل على تعين المجاز، ألا ترى أنه لو أريد به المفلس لم يكن لإشتراط التلفليس معنى، ولقال: فهو أحق بمتاعه فلما أتي في الحديث بالظاهر دون المضمر دل أنه أراد به غير ما يراد بالمضمر.

[156] b) Şer'î mecaz: "Geçmişte olanlar hariç, artık babalarınızın nikâhlandığı kadınlarla nikâhlanmayın."[1] âyetinden hareketle Hanefîlerin ve onlarla aynı görüşte olan bizim bazı âlimlerimizin zinanın musahare[2] haramlığını gerektirdiğine dair ihticâcları bunun örneğidir. Bu âyetle kast edilen anlam, babalarınızın zina ettikleriyle cinsel ilişkide bulunmayın şeklindedir. Babanın zina ettiği kadın, baba ile cinsel ilişkiye girmiş olduğundan, bu kadınla cinsel ilişkiye girmenin oğula haram olması gerekir. Şâfiîler ve onlarla aynı görüşte olan bizim bazı âlimlerimiz şöyle derler: Bu âyette kast edilen akittir (nikâh akdidir). Çünkü nikâhın akit anlamında olması şer'î hakikattir, cinsel ilişki anlamı ise şer'î mecazdır. İlk görüşte olanların buna cevabı şöyledir: Âyetin "geçmişte olanlar hariç" kısmından hareketle bu âyette kast edilenin cinsel ilişki olduğu anlaşılır. Çünkü cahiliyede Araplar babalarının kadınlarına da miras yoluyla sahip oluyorlardı. Onların mirasla sahip oldukları hak, akit değil cinsel ilişkiydi. Çünkü onlar yeni bir akit yapmıyorlar aksine miras yoluyla onları alıyorlardı. Bundan ötürü Allah Teâlâ "Ey iman edenler! Kadınlara zorla mirasçı olmanız (onları miras yoluyla almanız) size helal değildir."[3] diye buyurmuştur. Ayrıca Allah (bu durum için) "Çünkü bu bir hayâsızlıktır/fahiş bir çirkinliktir."[4] buyurmuştur ki bu fahiş çirkinliğin anlamı akit değil, (haram kılınmış olan) cinsel ilişkidir.

[157] c) Örfî mecaz: "Kadınlarından (نِسَائِهِمْ) zıhâr yaparak ayrılanlar..."[5] âyetinden hareketle Mâlikîlerin zıhârın efendinin cariyesi hakkında da geçerli olduğuna dair ihticâcları buna örnektir. Çünkü cariye de bizim kadınlarımızdandır. Şâfiî ve Hanefîler şöyle derler: Bu lafız örfte sadece eşler için kullanılır. Bundan ötürü Allah Teâlâ "Hanımlarına (لِأَزْوَاجِكَ), kızlarına ve müminlerin kadınlarına söyle, bedenlerini örtecek elbiselerini giysinler."[6] buyurmuştur. Buradaki müminlerin kadınlarından maksat, ittifakla hürlerdir. Ayrıca "Falancanın hanımı (امرأة فلان)" ifadesi örfte sadece kişinin nikâhlı hanımı için kullanılır, bu ifade kişinin cariyesini kapsamaz.

---

1 Nisâ, 4/22.

2 Sıhriyyet (dünürlük, evlilik) sebebiyle meydana gelen haramlıktır ve nikâhın sıhhatine engeldir. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 208.

3 Nisâ, 4/19.

4 Nisâ, 4/22.

5 Mücâdele, 58/3.

6 Ahzâb, 33/59.

[١٥٦] وأما المجاز الشرعي: فمثاله: إحتجاج الحنفية ومن وافقهم من أصحابنا على ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة بقوله تعالى: ﴿وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ فإن المراد به: ولا تطئوا من زني بها الأب، ومن زنى بها الأب فهي موطوءة له فوجب أن يحرم وطؤها على الابن. فيقول الشافعية ومن وافقهم من أصحابنا: إنما المراد به العقد، لأن النكاح حقيقة شرعية فيه ومجاز شرعي في الوطء. والجواب عند الأولين: أن الوطء يتعين أن يكون هو المراد في الآية لقوله تعالى: ﴿إِلا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ وذلك أن العرب كانت في الجاهلية تخلف الاباء في نسائهم وإنما كانوا يخلفونهم في الوطء لا في العقد لأنهم لم يكونوا يجددون عليهن عقداً، بل كانوا يأخذونهن بالإرث، ولذلك قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾ وأيضاً فقد قال تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾ والفاحشة: الوطء لا العقد.

[١٥٧] وأما المجاز العرفي: فمثاله: إحتجاج المالكية على ان الظهار يلزم السيد في أمته بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ الاية، والأمة من نسائنا. فتقول الشافعية والحنفية: هذا اللفظ مخصوص في العرف بالزوجات، ولذلك قال تعالى: ﴿قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ﴾ والمراد بنساء المؤمنين الحرائر بالإتفاق وأيضاً فإن امرأة فلان مخصوصة في العرف بزوجته ولا يتناول في العرف أمته،

"Müminlerin kadınları (نساء المؤمنين)" ifadesi, lafız olarak olmasa da hanım ifadesinin çoğul haline anlam olarak delâlet eder. Bundan ötürü hanım (المرأة) kelimesinin çoğulunu kullanmaya gerek kalmamıştır. Mâlikîlerin buna cevabı şöyledir: Zıhâr, cahiliyede boşanma olduğundan sadece eşlere mahsustu. Fakat (zıhârın, boşama olması) neshedilip de sadece cinsel olarak faydalanmanın haram kılınması manasında kullanması ve cinsel olarak faydalanmanın da hem eşler hem de cariyeler hakkında söz konusu olması sebebiyle, tıpkı eşlerde olduğu gibi cariyeler için de zıhârla haramlık cereyan eder. Bundan ötürü burada hem hür hem de cariyeleri kapsayan umumi bir haram kılma söz konusudur.

2) İştirak (Eş seslilik)

[158] Bu, hakikatte te'vil değildir, çünkü iştirak icmâle daha yakındır. Fakat (herhangi bir hükme) istidlâlde bulunan kişi, (istdilalde kullandığı) lafzın muhtemel olduğu iki anlam için de hakikat olduğunu ortaya koyunca, bundan sonra en ufak bir tercih ettirici sebep ile ihtimal dâhilinde olan manalardan birini tercih edebilir. Bu (kadarı) ona yeter (nas veya aklî delil gibi kuvvetli bir tercih ettirici etkene ihtiyacı yoktur). Lafız, istidlâlde bulunan kişinin düşüncesinde mecaz olduğunda, (neden mecaz anlamı tercih ettiğine dair) hakikat manasının kast edilmesini gerektiren asıldan daha güçlü olan tercih ettirici (delilin) açıklanması gerekir. Bundan ötürü istidlâlde bulunan kişinin müşterek lafzı kullanması ve onun üzerine bu şekilde hüküm bina etmesi kabul edilmektedir.

[159] Bizim âlimlerimizin "Boşanmış kadınlar kendi başlarına üç kur' (قروء) beklesinler." âyetinden hareketle iddetin hayız ile değil tuhûr ile belirleneceğine dair ihticâcları buna örnektir. Kur' (قرء), lugat olarak tuhûr ve hayz manaları arasında müşterektir (eş seslidir). Fakat evla olan, âyeti tuhûr anlamına hamletmektir. Çünkü tuhûr boşamanın mahalidir (hayız halinde boşamak nehyedilmiştir) ve kadınların kendilerine emredilene hemen başlayabilmeleri adına, boşamanın tam ardından emredilen beklemenin kadınlar tarafından ortaya çıkması gerekmektedir. Allah Teâlâ, beklemeyi özellikle müştak olan bir vasfa bağlamıştır ki o da "Boşanmış kadınlar" ibaresidir ki bu, boşanmanın beklemenin illeti olduğuna işaret eder.

ونساء المؤمنين دال على مدلول جمع المرأة وإن كان من غير لفظه ولذلك استغني به عن جمع المرأة. والجواب عند المالكية: إن الظهار كان طلاقاً في الجاهلية فكان مخصوصاً بالزوجات، فلما نسخ ورجع إلي تحريم الإستمتاع، وكان الإستمتاع عاماً في الزوجات والاماء قبلت الأمة التحريم بالظهار كما تقبله الزوجة، ولذلك كان التحريم عامًا في الحرائر والإماء.

التأويل الثاني: الإشتراك

[١٥٨] وهذا في الحقيقة ليس بتأويل لأن الإشتراك أقرب إلى الإجمال، لكن إذا أثبت المستدل أن اللفظ حقيقة في كل واحد من المعنيين اللذين يحتملهما اللفظ فله بعد ذلك أن يرجع أحد المحتملين بأدني مرجح، ويكفيه ذلك. فأما إذا كان اللفظ مجازاً في مراد المستدل، فلابد من بيان مرجح أقوي من الأصل المقتضى لإرادة الحقيقة، فلذلك يدخل في كلام المستدل وينتفع به.

[١٥٩] ومثاله: إحتجاج اصحابنا على العدة بالاطهار لا بالحيض بقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ والقرء مشترك بين الطهر والحيض لغة، لكن الأولى حمل الاية على الأطهار لأنها محل الطلاق، فينبغي أن يحصل التربص المأمور به منهن عقب الطلاق بداراً منهن إلى المأمور به، لا سيما وقد علق سبحانه التربص على الوصف المشتق وهو قوله والمطلقات فكان مشعراً بكون الطلاق علة التربص،

Âyet tuhûr anlamına hamledildiğinde ma‘lûl (beklemek) illetine (boşamaya) bitişik olur, hayız anlamına hamledildiğinde ise ma‘lûl illetine bitişik olmaz, hatta aksine ma‘lûl illetinden daha sonra gelir (çünkü hayız halinde boşanan kadın için o hayız, iffifakla iddetten sayılmaz). Hâlbuki ma‘lûlun illeti ile bitişik olması evlâdır. Bunun üzerine Hanefîler şöyle derler: Sizin bu söyledikleriniz hayız anlamını gerektiren asıla muaraza etmez. Kur’ lafzının, hayız anlamı hakikat, tuhûr anlamı ise mecazdır. Zira kur’ lafzı sözlükte**: a) Toplamak anlamındadır**: Mesela havuza su topladığında "suyu havuza topladım (قرأْت الماء في الحوض)" denir. Yine bu anlamdan ötürü Kur’ân-ı Kerim, (birçok farklı özelliği toplaması hasebiyle) Kur’ân (قران) olarak isimlendirilmiştir. Şairin şu sözü de buna örnektir:

"Rahminde cenin toplamayan etine dolgun deve (هجان اللون لم تقرأْ جنينا)"

[160] b) İntikal ve değişim anlamındadır: Mesela yıldız doğduğunda ve battığında قرأْ النجم denir. Kur’ kelimesi eğer toplanmak anlamından alınmışsa, hayız zamanı bu anlama daha uygun gelmektedir. Çünkü hayız, toplanan kanların (inme) zamanıdır. Tuhûr ise bu anlama uyuşmaz çünkü tuhûr, hayzın olmadığı zamandır. Kur’ kelimesi eğer intikal ve değişim anlamından alınmışsa, aslî halden (tuhûr halinden) arızî hale (hayz haline) intikal vaktini (ifade etmesi) aksinden daha iyidir ki bu da tuhûrdan hayza intikal (anlamında) olur, hayızdan tuhûra intikal (anlamında) olmaz (kız çocukları doğduklarında bulûğa kadar tuhûr hali devam ettiğinden tuhûr hali aslî hal olarak kabul edilmiştir). Ayrıca hayza intikal, söz konusu iki ihtimalden daha önce gerçekleşir. Dolayısıyla bunun kur’ olarak isimlendirilmesi daha tercihe şayandır. Durum böyle olduğundan evla olan kur’ lafzının tuhûra değil, hayıza hamledilmesidir.

[161] Sizin "beklemenin talâka bitişmesi evlâdır" sözünüze ise (Hanefîler olarak) şöyle cevap veririz: Böyle bir gereklilik yoktur. Çünkü erkeğe öğle vakti "üç gece bekle" denilir ve bu durumun (emir ile emredilen şeyin arasında bitişiklik olmamasının, bu lafzın) zahirine veya asıl olana ters olduğu söylenmez. Bizim (Mâlikî) âlimlerimizin buna cevabı şöyledir: Sahâbenin (ra) -ki onlar dili iyi bilirler- bu meselede ihtilaf etmiş olması, lugat açısından bu lafzın söz konusu her iki anlam için de hakikat olduğuna (yani anlamlardan birinin hakikat diğerinin mecaz olmadığına, aksine kur’ lafzının iki anlam için müşterek olduğuna) delildir.

فإذا حملت الاية على الطهر اتصل المعلول بعلته، وإذا حملت على الحيض لم يتصل المعلول بعلته بل تتراخي عنها، واتصال المعلول بعلته أولى. فيقول الحنفية: ما ذكرتم لا يعارض الأصل المقتضي لإرادة الحيض، ولفظ القرء حقيقة في الحيض مجاز في الطهر، وذلك أن القرء أصله في اللغة: إما الجمع من قولهم: قرأت الماء في الحوض، أي جمعته ومنه سمي القرآن قرآنا، ومنه قول الشاعر:

هجان اللون لم تقرأ جنينا

[١٦٠] وإما الإنتقال والتغيير من قولهم: قرأ النجم إذا طلع، وقرأ إذا غاب، فإن كان القرء مأخوذاً من الاجتماع فزمان الحيض أولي به لأنه زمان للقطرات المجتمعة بخلاف زمان الطهر لأنه زمان خلو الدم. وإن كان مأخوذاً من الإنتقال والتغيير فزمان الإنتقال من الحالة الأصلية إلى الحالة العارضة أولى به من العكس، وهو الإنتقال عن الطهر إلى الحيض لا الإنتقال عن الحيض إلى الطهر. وأيضاً، فالإنتقال إلى الحيض أسبق الإنتقالين، فكانت تسميته قرءاً أرجح، وإذا كان كذلك فالأولى حمل لفظ القرء على الحيض لا على الطهر.

[١٦١] وأما قولكم: اتصال التربص بالطلاق أولى، قلنا لا يلزم ذلك، لأنه يقال للرجل: وقت الظهيرة تربص ثلاث ليال، ولا يقال: إن ذلك خروج عن ظاهر أو أصل. والجواب عند أصحابنا: أن اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم في المسألة وهم أهل اللغة دليل على كون اللفظ حقيقة في كل واحد من المعنيين لغة.

[162] Sizin “hayız zamanı kur’ ismi için daha uygundur, çünkü hayız kanın toplanma zamanıdır” sözünüz ise bâtıldır. Aksine tuhûr zamanı kur’ ismi için daha uygundur. Çünkü hakikatte tuhûr rahimde kanın çoğalıncaya kadar toplandığı zamandır ki daha sonra kan taşar ve çıkar. Eğer hayız kelimesi intikal anlamından alınmışsa da durum yine böyledir. Çünkü kadın tuhûr döneminde boşandığında (içinde bulunduğu ilk tuhûr döneminden) hayıza kadar olan intikali ile birlikte iddetine başlar ve bu, iki intikalden daha önce ve evlâ olandır. Çünkü bu sizin de belirttiğiniz gibi, aslî halden arızî olan hale intikaldir. Daha sonra tuhûrdan hayza olan ikinci intikalde ve üçüncü intikalde de aynı durum söz konusudur. Üçüncü hayzın başlamasıyla beraber, aslî halden arızî hale doğru olan üç intikal gerçekleşmiş olduğundan (iddet biter ve evlenmek istiyorsa) helallik başlar. Bu iki ihtimal (kur’ kelimesinin hayız veya tuhûr anlamında olması ihtimalleri) hem nakil hem de lafzın farklı yönleri açısından eşit olduğundan tercih ettirici en küçük etken, anlamlardan birinin tercih edilmesi için yeterli olur ki biz bunu açıkladık.

Üçüncü Te’vil: İzmâr[1]

[163] Bizim âlimlerimizin “Ne dediğinizi bilinceye kadar sarhoşken namaza yaklaşmayın, cünüpken de yaklaşmayın ancak yoldan geçenler hariç.”[2] âyetinden hareketle cünüp kişinin mescide giremeyeceğine dair ihticâcları buna örnektir. Burada maksat “namaz yerlerine (mescitlere) yaklaşmayın” şeklindedir. Muhalif şöyle der: Bu içinde izmâr olan bir takdirdir. Hâlbuki asıl olan izmârın olmamasıdır. Bizim âlimlerimizin buna cevabı şöyledir: Âyette yoldan geçenlerin istisna edilmesi, âyetteki maksadın, namazın kendisinden geçmek imkânsız olduğundan, namazın kendisi değil namaz kılınan yerler olduğuna delâlet etmektedir. Eğer “yoldan geçenlerden maksat yolculardır (seferîlerdir)” denirse,[3] buna karşı şöyle deriz: (âyette yer alan) geçmek/ubur (عبور) kelimesi, “köprüyü geçtim” cümlesinde olduğu gibi kısa mesafeler için kullanılır, “Afrika ve Horasan arasını geçtim” denmez.

---

1 Kelam sahibinin, ancak takdir edilmesi halinde ortaya çıkabilen bir ifadeyi gizlemesidir. Yani cümlenin sıhhatli bir anlam ifade edebilmesi için bir kelime takdir etmek anlamındadır. Cümle anlaşılabildiği sürece kelamda izmâr cari olmaz, çünkü kelamda asıl olan izmârın olmamasıdır. Ayrıntılı bilgi için bk. Susî, *Şerhu Miftâhu’l-Vusûl*, 373.

2 Nisâ, 4/43.

3 Ali (ra), İbn Abbas (ra), İbn Cerir, Mücahid ve Ebû Hanîfe bu görüştedir. Onlara göre âyetin manası şöyledir: Cünüp halde, yıkanmadıkları sürece hiç kimsenin namaza yaklaşması sahih değildir. Ancak seferî olanlar bundan müstesnadır, onlar teyemmüm alarak namazlarını kılabilirler. Ayrıntılı bilgi için bk. Susî, *Şerhu Miftâhu’l-Vusûl*, 374.

[١٦٢] وأما قولكم: زمان الحيض أولى باسم القرء لأنه زمان اجتماع الدم فباطل، بل زمان الطهر أولى به لأنه في الحقيقة هو زمان اجتماع الدم في الرحم إلى أن يكثر، فيندفع فيخرج. وأما إن أخذ من الإنتقال فكذلك، لأنها لما طلقت في الطهر اعتدت بإنتقالها الأول منه إلى الحيض فهو أسبق الإنتقالين وأولاهما، إذ هو إنتقال من الحالة الأصلية إلى الحالة العارضة كما ذكرتم، ثم كذلك في الإنتقال الثاني من الطهر إلى الحيض ثم كذلك في الثالث فتحل بدخول الحيض الثالثة لحصول ثلاثة إنتقالات من حالة أصلية إلى حالة عارضة. وإذا تساوى هذان الإحتمالان نقلاً وإعتباراً كفانا أدنى مرجح في ترجيح أحد المعنيين، وقد بيناه.

التأويل الثالث: الإضمار

[١٦٣] ومثاله: إحتجاج أصحابنا على أن الجنب لا يدخل المسجد بقوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾، والمراد: لا تقربوا مواضع الصلاة. فيقول المخالف: هذا تقدير فيه الإضمار، والأصل عدمه. والجواب عند أصحابنا: أنه لما استثني منه عابري السبيل دل على أن المراد موضع الصلاة لا نفس الصلاة لإستحالة العبور في الصلاة نفسها. فإن قيل: المراد بعابري سبيل المسافرون، قلنا: العبور إنما يكون في المسافة القريبة كما يقال: عبرت القنطرة، ولا يقال: عبرت ما بين إفريقية وخراسان.

Dördüncü Te'vil: Teradüf (Eş Anlamlılık)

[164] Bizim âlimlerimizin "Ölmüş hayvanın derisinden (اهاب) ve sinirlerinden faydalanmayın." hadisinden hareketle tabaklansa bile ölmüş hayvanın derisinden faydalanılamayacağına dair ihticâcları buna örnektir. Bizim âlimlerimizden bu görüşe muhalif olanlar şöyle derler: Hadiste geçen ihab (اهاب) lafzı, Cevherî'nin de (393/1002) belirttiği üzere tabaklanmamış deriye ait özel bir kullanımdır. Çünkü sadece tabaklanmamış deri için ihab'dan başka bir lafız konulmamıştır. (Tabaklanmamış deri) ancak derinin vasfedilerek takyid edilmesi ile bilinmektedir. Dolayısıyla buna duyulan ihtiyaçtan ötürü bu deri için konulmuş bir ismin olması gerekmektedir. Eğer biz bu kelimeyi deri ile eş anlamlı kılarsak, asıl olana (her lafzın farklı bir anlam ifade etmesine) muhalefet edilmiş olur ve (anlamları ifade etmesi için lafızlar) vaz' edilmesinin illeti olan ihtiyaca karşılık verilmemiş olur. Dolayısıyla ihab lafzının özellikle tabaklanmamış deri için kullanılması daha uygundur. İlk görüş sahiplerinin (deri ile ihab lafzının eş anlamlı olduğu görüşünde olanların) buna cevabı şöyledir: Halil (170/786), tabaklanmamış şeklinde herhangi bir kayıt olmaksızın, bu lafzın (ihab) deri için kullanıldığını aktarmıştır ki O, dili Cevherî'den daha iyi bilmektedir.

Beşinci Te'vil: Tekid:

[165] Bizim âlimlerimizin "Başlarınızı meshedin (وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ)."[1] âyetinden hareketle (abdestte) başın tamamının meshedilmesinin gerekli olduğuna dair ihticâcları buna örnektir. Allah Teâlâ (ب harfi olmaksızın) "başlarınızı meshedin (وَامْسَحُوا رُؤُسكُمْ)" buyurmuş olsaydı, başın tamamının (ta'mim) meshedilmesi gerekli olacaktı, aynı şekilde "b (ب)" harfi olduğunda da gereklidir. Çünkü "b (ب)", umumiliğe engel olmaya elverişli değildir. Aksi halde (eğer elverişli olsaydı teyemmüm için olan) "Yüzlerinizi meshedin (فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ)"[2] âyetinden hareketle teyemmümde yüzün tamamının meshedilmesi de gerekli olmazdı. "b (ب)"harfi ta'mimi engellemeye elverişli olmadığına göre, (abdestte başın meshedilmesinde) ta'mim gereklidir. Şâfiîler ve onlarla aynı görüşte olanlar şöyle derler: Eğer ta'mim gerekli olsaydı, "b (ب)" harfinin zikredilmesinin bir anlamı olmayacaktı. Çünkü bu durumda "b (ب)" harfinin olması da olmaması da eşittir. Eğer siz "b (ب) tekid içindir" derseniz biz "tekid, asıl olana muhaliftir" deriz. Bizim âlimlerimizin buna cevabı şöyledir: Buradaki "b (ب)", tekid içindir. Çünkü Araplardan "b (ب)" harfinin fazlalık olarak, tekid için kullanılması çokça aktarılmıştır.

---

1 Mâide, 5/6.
2 Nisâ, 4/43.

التأويل الرابع الترادف

[١٦٤] ومثاله: إحتجاج بعض أصحابنا على أنه لا يجوز الإنتفاع بجلد الميتة وإن دبغ بقوله صلى الله عليه وسلم: لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب. فيقول المخالف من أصحابنا: إنما الإهاب مخصوص بما لم يدبغ كما قال الجوهري ولأنه لم يوضع للجلد غير المدبوغ اسم يخصه غير الإهاب فلا يعرف إلا بتقييد الجلد ووصفه فاستحق اسماً موضوعاً له للحاجة إلى ذلك، فإن جعلناه مرادفاً للجلد لزم منه مخالفة الأصل وتخلف الوضع عن الحاجة التي هي علته فكان خصوص الإهاب بالجلد غير المدبوغ أولى. والجواب عند الأوليين: أن الخليل قد نقل أنه للجلد من غير أن يقيده بأنه غير مدبوغ وهو أعرف باللغة من الجوهري.

التأويل الخامس التأكيد

[١٦٥] ومثاله: إحتجاج أصحابنا على وجوب مسح جميع الرأس بقوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ فإنه تعالى لو قال: وامسحوا رءوسكم، لوجب فيه التعميم فكذلك مع الباء لأن الباء لا تصلح أن تكون مانعة من التعميم وإلا لما وجب التعميم في مسح الوجه في التيمم في قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ وإذا لم تصلح الباء للمنع من التعميم وجب التعميم. فتقول الشافعية ومن وافقهم: لو كان التعميم واجبًا لم يكن لذكر الباء معنى لأن وجودها وعدمها حينئذ سواء. فإن قلتم: إنها للتأكيد، قلنا: التأكيد على خلاف الأصل. والجواب عند أصحابنا: أنها للتأكيد، لأنه نقل عن العرب زيادتها كثيراً للتأكيد

Mesela Allah Teâlâ "Kim de orada zulmederek haktan sapmak (بإلحاد) isterse, biz ona elem dolu bir azaptan tattıracağız."[1] Yani burada "haktan sapmak (إلحادا)" kast edilmiştir ("b (ب)" harfi tekid için gelmiştir). Benzer şekilde Allah Teâlâ "Hurma ağacını (بجذع النخلة) kendine doğru silkele."[2] Burada da "hurma ağacı" (ifadesindeki "b (ب)" harfi tekid) olarak kullanılmıştır. Fer'ra (207/822) Arapların şöyle dediklerini nakletmiştir: (Şimdi verilecek örneklerin her birinde ifadeler hem "b (ب)" harfi ile hem de "b (ب)" harfi olmaksızın kullanılmıştır. Yani bu örneklerin her birinde "b (ب)" harfi tekid için kullanılmıştır) Onu silkeledi, ipi aldı, elini uzattı, göğsünü sıvazladı ve başını meshetti. Madem teyemmümdeki mesihte "b (ب)" harfinin tekid için olduğu ittifakla kabul edilmiştir, öyleyse burada da (abdestte de) aynı şekilde olması gerekir.

Altıncı te'vil: Takdim ve Tehir

[166] Hanefîlerin, Peygamber efendimizin Abdurrahman b. Semure için buyurduğu "Ey Abdurrahman b. Semure! Bir şey için yemin edip de ondan başkasının daha hayırlı olduğun gördüğünde yeminin kefâretini ver ve sonra daha hayırlı olanı yap."[3] sözünde takdim ve tehir olduğuna dair te'villeri buna örnektir. Bizim âlimlerimiz ve bu hadisle yemini bozmadan önce kefâret vermenin caiz olduğuna ihticâc eden diğerleri şöyle derler: Asıl olan takdim ve tehirin olmaması ve tertibin olduğu hal üzere bırakılmasıdır. Hanefîler buna şöyle cevap verirler: Eğer biz bunu olduğu tertip üzere bırakırsak, sonra (ثم) ifadesi tertip, emir de vücûb ifade ettiğinden, yemini bozmadan önce kefâret vermenin vâcip olması gerekir ki bunu söyleyen hiç kimse yoktur.[4]

Yedinci te'vil: Tahsis

[167] Tahsis,[5] bazen (tahsis ettiği kelama) bitişik (bir delil) ile bazen de ayrı (bir delil ile) olur. **A) Bitişik delil ile tahsis** Bitişik olanlar dört tanedir: istisna, şart, gaye ve sıfat.[6]

---

1 Hac, 22/25.

2 Meryem, 19/25.

3 Hanefîlere göre yemin bozulmadan kefâret verilmez. Hanefîler ilgili hadiste takdim ve tehir olduğunu söyleyerek şöyle derler: önce "daha hayırlı olanı yap" sonra "yemin kefâretini ver." Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 379.

4 Karşı görüşte olanlar yemini bozmadan önce kefâret vermenin caiz olduğunu söylerler, fakat bunun vâcip olduğunu iddia eden hiç kimse yoktur. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 380.

5 Tahsîs kelimesi fıkıh usulü terimi olarak âm bir lafzın anlamının bu lafız kapsamına giren fertlerden bir kısmıyla sınırlandırılmasını ifade eder. Ayrıntılıl bilgi için bk. Ferhat Koca, "Tahsis", *DİA,* c. 39 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 432-434.

6 Bunlar dışında temyiz, bedel, zarf, car-mecrur, hal ve siyak da vardır. Müellif ya zikrettiği dört taneyi daha önemli gördüğünden ve bunlar fıkhî meselelerde daha fazla kullanıldığından özellikle zikretmiş olabilir. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 380-381.

كقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ أي إلحاداً وكذلك قوله تعالى: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ﴾ أي جذع النخلة وحكى الفراء عن العرب أنها تقول: هزه وهز به، وأخذ الخطام وأخذ به، ومد يده ومد بيده، وتقول العرب: جسست صدره وبصدره ومسحت رأسه وبرأسه، ولما كانت في مسح التيمم تأكيدًا بالإتفاق وجب أن تكون ها هنا كذلك.

التأويل السادس التقديم والتأخير

[١٦٦] ومثاله: تأويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمرة: يا عبد الرحمن بن سمرة إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير، بأن فيه تقديمًا وتأخيرًا. فيقول أصحابنا وغيرهم ممن إحتج بهذا الحديث على جواز التكفير قبل الحنث: الأصل عدم التقديم والتأخير، وبقاء الترتيب على حاله. والجواب عند الحنفية أنا إذا أبقيناه على ترتيبه لزم وجوب تقديم الكفارة على الحنث، ولا قائل به، لما في دلالة ثم من الترتيب والأمر للوجوب.

التأويل السابع التخصيص

[١٦٧] وهو قد يكون بمتصل، وقد يكون بمنفصل. فأما المتصل فهو أربعة: الإستثناء والشرط والغاية والصفة.

[168] İstisna: İlki istisnadır ve istisnada iki mesele vardır. **Birinci Mesele:** İstisna konusunda ihtilaf edilmiştir. Bizim âlimlerimiz ve Şâfiî âlimleri, istisna edilenin, cümlenin baş tarafındaki hükmün zıddı olması gerektiğini söylerler. Kişi "bende on tane var yedi tane hariç" dediğinde on tanenin tamamı kast edilmiş sonradan bu on taneden yedi tane bir muarız (karşıt delil ile ki burada istisnadır) ile çıkarılmıştır. Dolayısıyla istisna, baştaki ifadeye muarız gibi olduğundan, istisna edilende cümlenin baş tarafındaki hükmün zıddının olması gerekmektedir. Hanefîler ise şöyle derler: İstisnada durum, kişinin sanki istisna edilenden geriye kalanlar hakkında konuşması ve diğerleri hakkında susması gibidir. Kişi "bende on tane var, yedi tane hariç" dediğinde sanki "bende yedi tane var" demiş ve üç tane hakkında yorum yapmamış gibidir.

[169] Bu konudan hareketle söz konusu iki grup arasında "bir avuç (yiyeceğin) iki avuç (yiyecek) karşılığında satılması" meselesinde hilaf cereyan etmektedir. Bizim âlimlerimiz bunun kabul edilemeyeceğini (caiz olmadığını) söylerler ve Peygamberimizin "Yiyeceği yiyecek karşılığında satmayın, eşit olma durumu hariç." hadisiyle ihticâc ederler. Bu hadisin ilk kısmı, ister tartılamayacak kadar az olsun veya çok olsun, çok olması halinde de ister biri fazla olsun ya da eşit olsun, yiyecek karşılığında yiyecek satmanın caiz olmamasını gerektirir. Fakat daha sonra eşit olma durumunun cümlenin baş kısmından istisna edilmesi arız olmuştur. Bundan ötürü biz de istisna edilen için cümlenin ilk kısmındakinin zıddına hüküm verdik ki bu cevazdır. Bunun üzerine cümlenin ilk kısmı, (yiyeceğin yiyecek karşılığında satımı) az olsun çok olsun, eşit olmadıkça caiz olmaması hükmü üzerine kalmaya devam etmiştir. Hanefî âlimleri ise şöyle derler: (Peygamber efendimiz) "Eşit olma durumu hariç" buyurduğunda, örfte de eşitlik ancak tartılması durumunda söz konusu olduğundan, Peygamberimiz sanki (istisna edildikten sonra) eşitlik cinsinden geriye kalan (tür) için konuşmuştur ki o da (o cins de) fazlalık ve eşitlik kısımlarına (türlerine) ayrılan tartıdır. Efendimiz sanki şöyle buyurmuştur "yiyeceği yiyecekle tartıda daha fazla gelecek şekilde satmayın" Bu durumda bir avucun iki avuç karışında (satılması meselesi, bunlar tartıyla satılmadığından) yasağın dışında kalmaktadır.

[١٦٨] الأول: الإستثناء. وفيه مسألتان: المسألة الأولى: إختلف في الإستثناء فقال أصحابنا وأصحاب الشافعي: يقتضي نقيض حكم صدر الجملة في المستثني فإذا قال: عندي عشرة إلا سبعة، فالعشرة مرادة برمتها، وإنما أخرج منها المستثني لمعارض، فكأن الإستثناء معارض للصدر يقتضي نقيض حكم الصدر في المستثني. وقال أصحاب أبي حنيفة: الإستثناء كأنه تكلم بالباقي من جنس المستثني وسكوت عن حكم المستثني فإذا قال: عندي عشرة إلا ثلاثة، فكأنه قال: سبعة، وسكت عن الثلاثة.

[١٦٩] وعلى ذلك جرى الخلاف بين الفريقين في بيع الحفنة بالحفنتين، فأصحابنا يقولون بالمنع، ويحتجون بقوله صلى الله عليه وسلم: لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء. فإنه يقتضي بصدره المنع من بيع الطعام بالطعام، قليلاً كان بحيث لا يمكن كيله أو كثيراً، متفاضلاً كان الكثير أو مساوياً، لكن عارض الإستثناء صدر الكلام في التساوي فحكمنا فيه بنقيض حكم الصدر وهو الجواز، فبقي الصدر محكومًا عليه بالمنع في القليل والكثير غير المتساوي. وأصحاب أبي حنيفة يقولون: لما قال: إلا سواء بسواء، وكانت المساواة في العرف إنما هي حال من أحوال المكيل، كان ذلك كأنه تكلم بالباقي من جنس المساواة، وهو الكيل الذي ينقسم إلى المفاضلة والمساواة، فكأنه قال: لا تبيعوا الطعام بالطعام كيلاً متفاضلاً، وحينئذ تخرج الحفنة بالحفنتين عن حكم المنع.

[170] Bu asıl üzerine, karısına “sen üç kere boşsun, üç hariç bir hariç” diyen kişi hakkında bizde mezhep içerisinde ihtilaf edilmiştir. a) Bu durumda “tek bir talâk gerekir” denilmiştir. Çünkü bu durumda kişi istisna için “üç, bir hariç” deyince, kişi sanki (üçten bir istisna edildiğinde geriye kalan) iki talâk hakkında konuşmuş ve şöyle demiştir “sen üç kere boşsun iki hariç”. Şâyet böyle demiş olsaydı tek bir talâk vaki (lazım) olacaktı. b) Bu durumda “iki talâk vaki olur” denilmiştir ki bu görüş meşhurdur. Çünkü “üç hariç” dediğinde bu, cümlenin başında kendisinden istisnada bulunan (anlama) muarız gibi oldu ve istisna, cümlenin başındaki anlamı kapsadığından, kuşatıcı istisna bâtıl olduğu için bâtıl oldu. Dolayısıyla bu istisnanın bâtıl olması ve ikinci istisnanın cümlenin başındaki anlamdan istisna edilmesi gerekmektedir. (Bu durumda) kişi sanki şöyle demiştir “Sen üç kere boşsun bir hariç”. Şâyet böyle demiş olsaydı iki talâk vaki (lazım) olurdu.

[171] İkinci mesele: İstisna, “vav (و) harfi” ile bir birine atfedilmiş cümlelerden sonra gelirse, bu durumda istisnanın en son kısma raci’ olduğunda görüş birliği vardır. Daha önceki kısımlara da raci’ olup olmadığında ise hilaf vardır.[1] Bundan hareketle Şâfiîler ve Hanefîler, iftiradan ötürü had cezasına çarptırılmış kişinin tövbe etmesinden sonra şahitliğinin kabul edilip edilmeyeceği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Şâfiîler (bu durumda) şahitliği kabul ederlerken, Hanefîler kabul etmemektedirler. Aralarındaki hilafın sebebinde şu âyet vardır: “Onların ebedîyen şahitliklerini kabul etmeyin ve onlar fasıklardır. Ancak tövbe edenler hariç.” Şâfiîler (bu âyetteki) istisnayı (önceki ifadelerin) tümü için geçerli kabul ederlerken, Hanefîler ise sadece son kısma tahsis etmektedirler ki bu durumda “Onların şahitliklerini ebedîyen kabul etmeyin” kısmı umumi olarak kalmaya devam etmektedir. Doğru olan bunun (bu durumdaki istisnanın) mücmel olduğu ve harici bir delil olmaksızın iki durumdan birinin tercih edilemeyeceğidir. Diğer bitişik istisnalar olan şart, gaye ve sıfat ile tahsisin hükümleri ise mefhûm konusunda işlenecektir.

---

1 Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî uleması, aksine bir delil varid olmadıkça istisnanın öncesindeki tüm cümlelere raci’ olduğu görüşündedir. Ebû Hanîfe ve Hanefî âlimlerin çoğu, aksine bir delil olmadıkça istisnanın sadece son cümleye raci’ olduğu görüşündedir. Eş‘arîler, İmamu’l-haremeyn, Kadı Ebûbekir, Fahrettin er-Razi, ileride açıklayacağı üzere müellif, başka bir delil ortaya çıkıncaya kadar bu konuda tevakkuf edilmesi gerektiği görüşündedirler. Ayrıntılıl bilgi için bk. Susî, *Şerhu Miftâhu’l-Vusûl*, 387.

[١٧٠] وعلى هذا الأصل إختلف المذهب عندنا في القائل لزوجته: أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً إلا واحدة، فقيل: تلزمه طلقة واحدة لأنه لما قال في المستثني ثلاثاً إلى واحدة، فكأنه تكلم باثنتين، فقال: أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين ولو قال كذلك لزمته واحدة. وقيل: تلزمه طلقتان، وهو المشهور لأنه لما قال: إلا ثلاثاً صار ذلك كالمعارض للصدر المستثني منه، ولما استغرقه بطل لبطلان الإستثناء المستغرق فوجب أن يلغى ويرد الإستثناء الآخر إلى الصدر الأول، فكأنه قال: أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة، ولو قال كذلك لزمته اثنتان.

[١٧١] المسألة الثانية: الإستثناء إذا ورد بعد جمل منسوقة بالواو، فإنه يرجع إلى الأخيرة إتفاقاً، وفي رجوعه إلى ما قبلها خلاف. وعلى ذلك، إختلفت الشافعية والحنفية في قبول شهادة المحدود في القذف بعد التوبة، فالشافعية تقبلها، والحنفية لا تقبلها، وسبب الخلاف بينهم قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلا الَّذِينَ تَابُوا﴾ فالشافعية تصرف الإستثناء إلى الجميع، والحنفية تخصه بالأخيرة، ويبقى قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ على عمومه. والحق أنه مجمل، لا يترجح فيه أحد الأمرين إلا من خارج. وأما التخصيص بالشرط، والغاية والصفة، وهي بقية المتصلات، فسيأتي حكمها في المفهوم.

[172] B) Başka delil ile tahsis Başka bir delil ile olan tahsisin üç önemli meselesi vardır: **Birinci mesele:** Kitabın kitap ile, sünnetin sünnet ile, sünnetin kitap ile ve kitabın mütevâtir sünnet ile tahsisi caizdir ve bu konularda çoğunluk arasında tartışma yoktur. Kitabın haber-i vâhid ile tahsisi ise çoğunluğa göre mutlak olarak caizdir çünkü bu durum iki delilin arasını birleştirmek (cem') demektir. Hanefîlerin muhakkik âlimleri bu konuda (Kitab'ın haber-i vâhid ile tahsisi konusunun caiz olabilmesi için) Kitab'ın daha önceden başka bir şey ie tahsis edilmiş olmasını ve böylelikle delâletinin zayıflamasını şart koşmaktadırlar ki ancak o zaman kitabın haber-i vâhid ile tahsisi caiz olur.

[173] Bizim âlimlerimizin Peygamber efendimizin "(Denizin) suyu temizleyici (tahûr), ölüsü ise helaldir." hadisinden hareketle deniz ölülerinin helal olduğuna dair ihticâcları buna örnektir. Hanefî âlimleri ise şöyle demektedirler: Bu (hadis), Allah Teâlâ'nı şu buyruğuna muarızdır: "Size ölmüş hayvanlar haram kılındı."[1] Bunun (ölmüş hayvanlar lafzı) hakkında söz konusu hadis dışında daha önce bir tahsis gelmediğinden, (âyette yer alan söz konusu ifadenin) bu hadisle tahsisi caiz değildir. "Ama kim mecbur olur da, istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızınn yemek zorunda kalırsa, ona günah yoktur."[2] âyetinin önceki âyeti tahsis ettiği söylenemez çünkü bu âyet ile ölmüş hayvanlar değil, muhatap zamiri olan "size" ifadesi tahsis edilmiştir. Bizim âlimlerimizin buna cevabı şöyledir: Bize göre haber-i vâhid, Kur'ân'ın umumunu (Kuran'da yer alan âm lafızları) tahsis edebilir, çünkü umum, kapsadığı fer'tler için, (delâlet bakımından) nas değil zahirdir. Dolayısıyla umum ifade eden âyetlerin haber-i vâhid ile tahsisi, iki delil arasını birleştirmektir.

[174] İkinci mesele: Haber-i vâhid'deki umum (ifade eden lafzın), kıyas ile tahsis edilmesi çoğunluğa göre caizdir. Bizim bazı âlimlerimizin Peygamberimizin "Sizden birinizin kabını köpek yaladığında onu yedi kez yıkasın." hadisindeki umum anlamı, eğitimli köpeği edinme noktasında ev halkından olanlar arasındaki kediye kıyas ederek tahsis etmeleri bunun örneğidir.[3] Keza onlara (bizim bazı âlimlerimize) göre Kur'ân'da yer alan umum (ifade eden lafızların da) kıyas ile tahsis edilmesi caizdir. Hanefîlerin çoğunluğu ise haber-i vâhid'de şart koştukları gibi burada da âyetin kıyas dışında bir delille daha önceden tahsis edilmesini şart koşmaktadırlar.

---

1 Mâide, 5/3.

2 Bakara, 2/173.

3 Peygamber Efendimiz (sav), ev halkının yanına rahatlıkla girip çıkmasından hareketle kedinin temiz olduğunu belirtmiştir. Eğitimli köpeğin de ev halkının yanına girip çıkmasından hareketle bazı Mâlikîler eğitimli köpeği -bu vasfından ötürü- kediye kıyas etmişlerdir. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 392.

[١٧٢] وأما التخصيص بالمنفصل فالمهم من مسائله ثلاث: المسألة الأولى: يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب، والسنة بالسنة، والسنة بالكتاب، والكتاب بالسنة المتواترة، وهذا لا نزاع فيه عند الجمهور. وأما تخصيص الكتاب بخبر الواحد، فالأكثر على جوازه مطلقاً لأنه جمع بين الدليلين. والمحققون من الحنفية يشترطون فيه كون الكتاب مخصوصاً بشيء آخر حتى تضعف دلالته فحينئذ يجوز تخصيصه بخبر الواحد.

[١٧٣] ومثاله ما إحتج به أصحابنا على حل ميتة البحر بقوله صلى الله عليه وسلم: هو الطهور ماؤه الحل ميتته. فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذا معارض بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ ولما لم يتقدم فيه تخصيص من غير هذا الخبر لم يجز تخصيصه بهذا الخبر، ولا يقال: إن قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ مخصص له، لأنا نقول: إنما خصص ضمير الخطاب في قوله: عليكم لا الميتة. والجواب عند أصحابنا: أن خبر الواحد يخصص عموم القرآن عندنا لأنه ظاهر في أفراده وليس بنص فيها، فتخصيصه به جمع بين الدليلين.

[١٧٤] المسألة الثانية: يجوز تخصيص عموم الخبر الواحد بالقياس عند الجمهور. ومثاله: تخصيص بعض أصحابنا عموم قوله صلى الله عليه وسلم: إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً. بقياس الكلب المأذون في اتخاذه على الهرة بجامع التطواف. وكذلك يجوز عندهم تخصيص عموم القرآن بالقياس، والجمهور من الحنفية يشترطون أيضاً تقدم تخصيص في القرآن بغير القياس، كما يشترطونه في تخصيصه بخبر الواحد.

[175] Üçüncü Mesele: Mefhûmu kabul edenlerin çoğuna göre umum (ifade eden lafzın), Mefhûm ile tahsis edilmesi caizdir. Bizim âlimlerimizin "Sizden kimin hür mümin kadınlarla evlenmeye gücü yetmezse..."[1] âyetindeki mefhûmdan hareketle hür kadınlarla evlenmeye güç yetirebilen hürlerin cariyelerle evlenmesinin caiz olmayacağına dair ihticâcları bunun örneğidir. Zira âyetin mefhûmu, hür kadınlarla evlenmeye güç yetirebilenlerin cariyelerle evlenmesinin caiz olmamasını gerektirmektedir. Hanefîler ve bizim âlimlerimizden onlarla aynı görüşte olanlar şöyle demektedirler: Bu (ihticâc), "Size helal olan kadınlarla evlenin."[2] âyetindeki umumi anlama ters düşmektedir. Bizim âlimlerimizin buna cevabı şöyledir: Umumun mefhûmla tahsisi, bu durumda iki delilin arası birleştirildiği için caizdir.

[176] Hatime: Hususi bir sebep üzerine umum (ifade eden lafız) kullanıldığında, muhakkik usulcülere göre (umum ifadesi) söz konusu sebeple sınırlandırılmaz. Şâfiîlerin, Peygamber efendimizin "Allah'ın başladığı şey (ما) ile başlayınız." hadisinden hareketle abdestte (Kur'ân'da yer alan) tertibin farz olduğuna dair ihticâcları buna örnektir. Daha önce de geçtiği gibi ism-i mevsul olduğundan ötürü (ما) umum ifade eden lafızlardandır. Dolayısıyla bunun içerisine abdest de girdiğinden (abdeste) yüz ile başlamak sonra sonuna kadar tertibe riâyet ederek devam etmek gerekir. Bizden ve Hanefîlerden onlara muhalefet edenler şöyle derler: Bu (hadis), özel bir sebep üzere varid olmuştur ki o sebep de şudur: "Şüphesiz Safa ile Merve Allah'ın (dininin) nişanelerindendir."[3] âyeti nazil olunca Sahâbe (ra) Peygamberimize "Hangisiyle başlayalım ey Allah'ın Resulü?" diye sordu. Bunun üzerine Peygamberimiz "Allah'ın başladığı şey ile başlayın." buyurdu. Âm (lafız), belirli bir sebep üzerine varid olduğunda o sebeple sınırlı kalır. Şâfiîlerin buna cevabı şöyledir: Usul âlimlerine göre sahih olan, âm lafzın sebebi ile sınırlı kalmayacağı, aksine umum anlamına hamledileceğidir. Çünkü umumu gerektiren (âm lafız) mevcuttur ve sebep buna (âm lafzın umum ifade etmesine ve lafzın anlamına dâhil olması mümkün olan tüm fertleri kapsamasına) mani' olmaya elverişli değildir. Çünkü sebebin de ondan (umum ifadeden kendine düşen) payını almış olması ve umumun hükmünün geri kalan fertler için de yürürlükte kalmış olması mümkündür.

---

1 Nisâ, 4/25.
2 Nisâ, 4/3.
3 Bakara, 2/158.

[١٧٥] المسألة الثالثة: يجوز تخصيص العموم بالمفهوم عند أكثر القائلين به. ومثاله: إحتجاج أصحابنا على المنع من نكاح الحر الأمة مع وجدان الطول بالمفهوم من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ الاية فإن مفهومها يقتضي أن لا يجوز نكاح الامة لمستطيع الطول. فتقول الحنفية ومن وافقهم من أصحابنا: هذا يعارض عموم قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾. والجواب عند أصحابنا: أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم لما في ذلك من الجمع بين الدليلين.

[١٧٦] **خاتمة**: إذا ورد العام على سبب خاص فإنه لا يقتصر عليه عند المحققين من الأصوليين، ومثاله: ما إحتج به الشافعية على أن الوضوء يجب ترتيبه بقوله صلى الله عليه وسلم: ابدءوا بما بدأ الله. وما من ألفاظ العموم لأنها موصولة كما سبق فاندرج الوضوء فيها فوجب الإبتداء بغسل الوجه ثم الذي يليه إلى آخره. فيقول من يخالفهم منا ومن الحنفية: هذا وارد على سبب وهو أن الصحابة رضوان الله عليهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نزلت: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ فقالوا: بم نبدأ يا رسول الله؟ فقال: ابدأ بما بدأ الله به، والعام إذا ورد على سبب خاص فإنه يقصر على سببه. والجواب عند الشافعية: أن الصحيح عند أهل الأصول أن العام لا يقصر على سببه بل يحمل على عمومه لأن المقتضي للعموم قائم والسبب لا يصلح أن يكون مانعًا لأنه يجوز أن يقتطع للسبب حظه منه وينسحب حكم العموم على باقي أفراد العام.

Sekizinci Te'vil: Takyid[1]

[177] Bil ki, takyid için şu durumlar söz konusudur: a) Itlak suretinde olan nas ile muakayyed durumunda olan nas, hem sebep hem de hüküm bakımından aynıdır. b) Itlak suretinde olan nas ile muakayyed durumunda olan nas, sebep bakımından aynı hüküm bakımından farklıdır. c) Itlak suretinde olan nas ile muakayyed durumunda olan nas, sebep bakımından farklı hüküm bakımında aynıdır. d) Itlak suretinde olan nas ile muakayyed durumunda olan nas, her iki bakımdan da farklıdır.

[178] a) Sebep ve hüküm bakımından aynı olduğunda mutlakın mukayyede hamledileceği hususunda ihtilaf yoktur. Mesela Peygamberimiz "nikâh ancak veli, mehir ve iki şahit ile olur" buyurmuş, bir diğer rivâyette ise "nikâh ancak veli, mehir ve iki adil şahit ile olur" buyurmuştur. Burada şahitlerin adalet ile takyid edilmesi gerekmektedir. Ebû Hanîfe bunu takyid etmemiş ve iki fasık şahidin şahitliğiyle olan nikâhı geçerli kabul etmiştir. Çünkü (ikinci) hadis, ona göre sabit değildir. Takyid haber-i vâhidde ve mutlak (ifade) Kur'ân'da bulunuyorsa, bize göre Kur'ân'daki mutlak ifade bununla takyid edilir, Ebû Hanîfe'ye göre takyid edilmez. Çünkü O'na göre bu (mutlakın takyidi) nas üzerine ziyade (eklemede bulunmak) olmaktadır ki O'na göre bu nesh demektir. Kur'ân'ın haber-i vâhid ile neshi ise Ebû Hanîfe'ye göre caiz değildir. Mesela "Rabbinin adını anıp, namaz kılan"[2] âyetinin, Peygamberimizin "Namazın tahrîmi tekbirdir" hadisi ile takyid edilmesi buna örnektir. Âyet, mutlak ifadesi ile namaza herhangi bir zikir ile başlamanın caiz olmasını gerektirmektedir.

[179] d) Mutlak ve mukayyed, hem sebep hem de hüküm bakımından farklı olduğunda mutlakın mukayyede hamledilmeyeceği hususunda ihtilaf yoktur. Mesela Allah Teâlâ "Hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin."[3] buyurmaktadır ki burada "el" mutlak olarak geçmektedir. "Dirseklerinize kadar ellerinizi (yıkayın)."[4] âyetinde ise el mukayyed olarak yer almaktadır.

---

1 Mutlak bir lafzın vasıf, şart, zaman ve mekân gibi kayıtlarla sınırlandırılması anlamında fıkıh usulü terimi. Ayrıntılı bilgi için bk. Ferhat Koca, "Mutlak", *DİA,* c. 31 (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 402-405.

2 A'lâ, 87/15.

3 Mâide, 5/38.

4 Mâide, 5/6.

التأويل الثامن التقييد

[١٧٧] اعلم أن صورة التقييد إما أن تتحد مع صورة الإطلاق في السبب والحكم معاً وإما أن تتحد في السبب وتختلف في الحكم، وإما أن تختلف في السبب وتتحد في الحكم، وإما أن تختلف في الصورتين فيهما معاً.

[١٧٨] فأما إن اتحدت في السبب والحكم فلا خلاف أنه يحمل المطلق على المقيد،كقوله صلى الله عليه وسلم: لا نكاح إلا بولي وصداق وشاهدين. وفي رواية أخرى: لا نكاح إلا بولي وصداق وشاهدي عدل. فإنه يجب هنا تقييد الشهود بالعدالة، وإنما لم يقيده أبو حنيفة وأجاز النكاح بحضور الفاسقين، لأن الخبر لم يثبت عنده، فإن كان التقييد بخبر الواحد، والمطلق من القرآن تقيد به عندنا، ولم يتقيد عند أبي حنيفة، لأنه عنده زيادة على النص فيكون نسخا عنده، ونسخ القرآن لا يجوز عنده بخبر الواحد. ومثاله: تقييد قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ بقوله صلى الله عليه وسلم: تحريمها التكبير. فإن الأول يقتضي بإطلاقه جواز الدخول في الصلاة بأي ذكر كان.

[١٧٩] وأما إن إختلف السبب والحكم فلا خلاف في عدم حمل المطلق على المقيد، كقوله تعالى:﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ فاليد مطلقة وقوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ فاليد مقيدة.

[180] c) Mutlak ve mukayyed, sebep bakımından farklı hüküm bakımından aynı olduğunda bize göre (mutlak ile mukayyedi birleştiren) ortak noktadan (بجامع)[1] hareketle, mutlak mukayyede hamledilir. -Bazıları ortak nokta olmasa da hamledileceğini söylenmiştir-. (Mutlakın mukayyede hamledilebilmesi için ortak noktayı şart olarak görenler) ortak vasıf yoksa hamledilmez (görüşündedirler).[2] Bizim âlimlerimizin öldürme kefâreti konusunda Allah Teâlâ'nın "Mümin bir köle azat etmek."[3] âyetinden hareketle zıhâr kefâretinde de azat edilen kölede imanın dikkate alınmasına dair ihticâcları buna örnektir. Öldürme hususundaki mukayyed olarak gelen kefârete, zıhâr kefâreti konusundaki (mutlak) âyet hamledilir. Hanefî âlimleri şöyle derler: Sebepleri farklı olduğundan ötürü zıhâr âyetini katl âyetine hamletmek gerekmez. Bizim âlimlerimizin buna cevabı şöyledir: Bunların tümü kefârettir (yani burada ortak nokta, kefârettir). Azat etmek, bizzat azat edilenin kendisine (verilen) bir sadakadır.[4] Vâcip olan ibadetlerde (sadakayı) alan kişide, tıpkı zekâtta olduğu gibi imanın bulunması gerekir. Zekât ancak mümin bir kişiye verildiğinde yerine gelmiş olur. Katl kefâretinde mümin olmanın dikkate alınmasının illeti budur (yani verilmesi vâcip olan maddi ibadetlerin ancak mümin kişilere verilebileceğidir). Bu aynıyla zıhâr kefâretinde de mevcut olduğundan, zıhâr kefâretinde de imanın dikkate alınması gerekmektedir.

[181] b) Mutlak ile mukayyed sebep bakımından aynı, hüküm bakımından farklı olduğunda da -ki bu, önceki kısmın tersidir- mutlakın mukayyede hamledilip hamledilmeyeceğinde ihtilaf edilmiştir. "(Yemin kefâretinde) Elbise konusunda ortalama dikkate alınır mı alınmaz mı?" konusu bunun örneğidir: Dikkate alınmasının gerekli olduğu görüşünde olanlar şöyle söylerler: Allah Teâlâ yemin kefâretinde yedirmek ile ilgili "Ailenize yedirdiğinizin ortalamasından"[5] ve sonrasında "Veya giydirdiklerinizin/elbiselerinizin" buyurup da elbiseleri mutlak olarak kullandığına göre (elbiselerin) "ortalama" şeklinde takyid edilmesi gerekmektedir. (Allah Teâlâ) sanki şöyle buyurmuştur "Ailenize giydirdiklerinizin ortalamasından", çünkü sebep aynıdır.

---

1 Câmî: iki şeyi zihinde birbirine bağlayan ilgi ve münasebet, ortak nokta. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 66.

2 Ortak nokta olsa da olmasa da mutlakın mukayyede hamledileceği görüşünde olanlar Şâfiîlerin çoğu ve Mâlikîlerin bir kısmıdır. Ancak ortak nokta olması durumunda mutlakın mukayyede hamledileceği görüşünde olanlar ise Mâlikîlerin çoğu ve Şâfiîlerin bir kısmıdır. Ayrıntılı bilgi için bk. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 400.

3 Nisâ, 4/92.

4 Sadaka burada menfaati celbeden ve zararı uzaklaştıran anlamında kullanılmıştır. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 402.

5 Mâide, 5/89.

[١٨٠] وأما إن إختلف السبب واتحد الحكم فإنه يحمل المطلق على المقيد عندنا بجامع، وقيل: بغير جامع، ولا يحمل إن لم يكن جامع. ومثاله: إحتجاج أصحابنا بقوله تعالى في كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾، على إعتبار الإيمان في كفارة الظهار، فإن الكفارة في آية القتل مقيدة فتحمل عليها الكفارة في آية الظهار. فيقول أصحاب أبي حنيفة: لا يجب أن ترد آية الظهار إلى آية القتل لاختلاف السبب. والجواب عند أصحابنا: أن الجميع كفارة، والعتق صدقة على المعتق نفسه، ومن شرط القابض للقربات الواجبة الإيمان كالزكاة، فإنها لا تجزيء إلا بدفعها لمؤمن، وهذه هي علة إعتبار الإيمان في كفارة القتل، وذلك بعينه موجود في كفارة الظهار فوجب إعتبار الإيمان فيها.

[١٨١] وأما إن اتحد السبب وإختلف الحكم وهو عكس القسم الذي قبله فقد اختلف أيضاً في حمل المطلق على المقيد. ومثاله: هل تجب مراعاة الأوسط في الكسوة أو لا: فيقول من أوجب ذلك: لما قال الله تعالى في الإطعام في كفارة اليمين بالله: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ ثم قال: ﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ فأتى بالكسوة مطلقاً وجب تقييدها بالأوسط، فكأنه قال: من أوسط ما تكسون أهليكم، لأن السبب واحد.

Buna karşın şöyle denmiştir: Mutlakın mukayyede, ancak hükümlerin yakın ve benzer olması durumunda hamledilmesi gerekmektedir, tür bakımından farklı olduklarında ise gerekmemektedir. Nitekim zıhâr kefâretinde oruç "peş peşe" şeklinde takyid edilmiş ve Allah Teâlâ "İki ay peş peşe oruç tutmak"[1] buyurmuştur. (Hâlbuki) altmış fakiri doyurmanın peş peşe olması icmâen gerekmemektedir. Yani birine diğerinden sonra yemek vermek gerekmemektedir. Bu ancak türlerin farklı olmasından kaynaklanmaktadır. İlk görüş sahipleri buna şöyle cevap verirler: Farklı durumların aynı hükümde bir araya gelmeleri caizdir ki böyle olduğunda benzerlik ve farklılık dikkate alınmamaktadır. Bunun (türlerdeki farklılıkların dikkate alındığı) üzerine konuşmak amaçtan sapmak olur.

[182] Bazı insanlar abdest âyetinde geçen "Ellerinizi dirseklerinize kadar"[2] şeklindeki mukayyed ifadeyi ve teyemmüm âyetinde geçen "Ellerinizi"[3] şeklindeki mutlak ifadeyi bu başlıkla ilgili addetmişlerdir. Çünkü her ikisinde de sebep aynıdır: Namaza kalkmak. Bizim Iraklı hocalarımızdan Ebû Bekir el-Ebherî bunun (abdest ile teyemmümün) ve bundan öncekinin (yedirmek ile giydirmenin) arasını şöyle diyerek ayırmıştır: "Abdest âyeti (ellerin yıkanmasında) fazladan bir sıfatı değil fazladan bir uzvu içermektedir ki o da dirsektir. Önceki âyette ise kayıd, fazladan bir sıfatı (yedirmede ortalamanın dikkate alınmasını) içermektedir. Uzvun fazlalığı, dış dünyada somut bir varlığı olmayan sıfatın fazlalığına benzemez." Bu, bizim amacımızın dışında olan bir konudur.

[183] Bu başlıkta ele alınan bir diğer konu da şudur: Tek bir sebep üzerine içinde tek bir hüküm olan mutlak (ifade) gelir, sonra iki sebebe bağlı iki hüküm gelir ki ilk hüküm bu hükümlerden biridir ve ilk sebep de bu sebeplerden biridir. Mesela bazı âlimlerimiz Allah Teâlâ'nın "Eğer şirk koşarsan amelin heba olur."[4] ve "Her kim de inanılması gerekenleri inkâr ederse, bütün işlediği boşa gider."[5] âyetlerinden hareketle irtidat etmenin abdesti bozacağına, bu mürted henüz kendisinden herhangi bir hades vaki olmadan tövbe etse bile abdest almasının gerekli olduğuna hükmetmişlerdir. Bizim âlimlerimizden buna muhalefet edenler şöyle derler:

1 Mücâdele, 58/4.
2 Mâide, 5/6.
3 Mâide, 5/6.
4 Zümer, 65.
5 Mâide, 5/5.

فيقال: لا يجب رد المطلق إلى المقيد إلا عند تشابه الأحكام وتماثلها، وأما إذا إختلفت بالانواع فلا، أفلا ترى أنه قيد الصيام في كفارة الظهار بالتتابع فقال تعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ والتتابع لا يجب في إطعام ستين مسكينا إجماعاً أي لا يجب أن يطعم بعضهم عقب بعض، وما ذاك إلا لاختلاف الأنواع. والجواب عند الأولين: أن الأمور المختلفة يجوز إشتراكها في حكم واحد، وإذا كان كذلك فلا عبرة بالتماثل ولا بالاختلاف، وفي الكلام عليه بحث يخرج عن المقصود.

[١٨٢] وقد عد بعض الناس من هذا القبيل المقيد في قوله تعالى في آية الوضوء: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ والمطلق في قوله تعالى في آية التيمم: وأيديكم، فإن السبب في الجميع واحد وهو القيام إلى الصلاة، والشيخ أبو بكر الأبهري من شيوخنا العراقيين يفرق بين هذا وبين ما قبله ويقول: تضمن آية الوضوء زيادة عضو وهو الذراع، لا زيادة صفة، وفي الآية قبلها إنما تضمن القيد زيادة صفة وليس زيادة عضو كزيادة صفة لا عين لها قائمة، وهذا بحث خارج عن المقصود.

[١٨٣] ومما يبحث فيه أيضاً: أن يرد مطلق فيه حكم واحد على سبب واحد، ثم يرد حكمان مرتبان على سببين، الحكم الأول أحد الحكمين والسبب الأول أحد السببين: كإحتجاج بعض أصحابنا على أن مجرد الردة تنقض الوضوء فلو تاب هذا المرتد لزمه الوضوء وإن لم يحدث بقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ وقوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾. فيقول من يخالف في ذلك من أصحابنا:

Bu âyetler her ne kadar mutlak olarak gelmişlerse de Allah Teâlâ'nın "Sizden her kim dininden döner ve kâfir olarak ölürse işte onların amelleri dünyada da ahirette de heba olmuştur. İşte onlar ateş ehlidirler ve onlar orada ebedî kalacaklardır."[1] âyetinden ötürü, küfür üzere ölüm ile takyid edilmelidir. Çünkü mutlakın mukayyede hamledilmesi gerekmektedir. İlk görüş sahipleri buna şöyle cevap verirler: Allah Teâlâ âyetin son kısmında "Onlar ateş ehlidir, onlar orada ebedî kalacaklardır." buyurmakta ve iki hükmü -ki bunlar amelin heba olması ve ateşte ebedî kalmaktır- iki vasfa -ki bunlar irtidat ve küfür üzere ölümdür- bağlamaktadır. Durum böyle olduğunda ilk hükmün -amelin heba olması- ilk vasfa -irtidat- bağlanması ve ikinci hükmün -ateşte ebedî kalmak- ikinci vasfa -küfür üzere ölüm- bağlanması caizdir.

[184] Müevvel Konusu İçin Hatime: Bil ki, zahirin te'vili şu üç şeyin açıklanmasına gereksinim duyar: 1) Lafzın, kendisine yüklenen anlama elverişli (muhtemel) olması, 2) Bu mananın kast edildiğinin delil ile ortaya konulması, 3) Bu delilin, zahirin gerektirdiği (anlamdan) daha tercihe şayan olmasının (açıklanmasına gereksinim duyar). Eğer bu üçünden biri eksik olursa te'vil bâtıl olur. Bazen zahir lafzın muktezası olan asıl, kuvvet bakımından farklılaşır o kadar ki zahir, nasa yakınlaşır. Bu durumda zahirin delilinden daha güçlü (bir delil) olmadıkça zahirin te'vili zayıflar. Güçlü delile Peygamberimizin şu hadisi örnektir: "Hangi (أيما) kadın ki velisinin izni olmaksızın nikâh kıyarsa, onun nikâhı bâtıldır, bâtıldır, bâtıldır." Buradaki umum, umum lafızlarından olan "Hangi (أي)" sebebiyledir. Bu umum lafız, umuma delâlet etme konusunda "ما" ile tekid edilmiştir (zira "ما" da umum ifade eden lafızlardandır). Bâtıl" ifadesi de tekrar edilerek tekid edilmiştir. Bundan dolayı bu hadisin kapsamından hür, akıllı ve ergen olan hanımları çıkartan ve hadisi sadece cariye, deli ve ergen olmayanlarla sınırlayan Hanefîlerin te'vili zayıftır. Umum anlamı tekidli olan âm bir lafzı kullanıp, ancak uyarı ile akıllara gelebilecek nadir bir anlamı kast etmek, ancak çok uzak bir teville mümkün olur ki bu da hadisi bulmacaya çevirmek olur. Onların (Hanefîlerin), hadisteki bâtıl ifadesini "(Nikâhın) denk olmayan biri ile olmuş olması ve velinin de bu durumda sahip olacağı fesih hakkını kullanarak nikâhı iptal etme olasılığından hareketle ileride bâtıl hale gelebilir" şeklinde tevil etmeleri de aynı şekilde zayıf bir tevildir. Zira hadiste "bâtıl" ifadesinin üç kere tekrar edilerek tekid edilmesi bu te'vili bâtıl kılmaktadır.

---

1 Bakara, 2/217.

هذه الآية وإن وردت مطلقة فإنه يجب أن تقيد بالوفاة على الكفر لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّار هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ لأن المطلق يجب رده إلى المقيد. والجواب عند الأولين: أنه سبحانه قال في آخر الاية: ﴿وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النّار هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ فرتب حكمين وهما حبط العمل والخلود في النار على وصفين وهما: الردة والتوفي على الكفر، وإذا كان كذلك فمن الجائز أن يكون الحكم الأول وهو حبط العمل مرتباً على الوصف الأول وهو الردة، ويكون الحكم الثاني وهو الخلود في النار مرتباً على الوصف الثاني وهو التوفي على الكفر.

[١٨٤] **خاتمة** لفصل المؤول: اعلم أن تأويل الظاهر يفتقر إلى بيان ثلاثة أمور: أحدها: كون اللفظ محتملاً لمعنى الذي يصرف اللفظ إليه. وثانيها: كون ذلك المعنى مقصوراً بدليل. وثالثها: رجحان ذلك الدليل على المقتضى للظاهر. فإن تعذر بيان أحد هذه الأمور بطل التأويل، وقد يختلف الأصل المقتضى للظاهر في القوة حتى يصير الظاهر قريبًا من النص، فيضعف تأويله إلا بأقوى من دليل الظاهر، فمن القوي قوله صلى الله عليه وسلم: أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، باطل، باطل. فإن العموم فيه بسبب أي، وهي من ألفاظ العموم مؤكدة بما في دلالتها عليه، وباطل مؤكد بالتكرار، فلذلك يضعف تأويل الحنفية له بأن أخرجوا منه الحرة العاقلة البالغة وأبقوه مقصوراً على الأمة والمجنونة والصغيرة فإن إطلاق هذا اللفظ العام المؤكد عمومه وإرادة أفراد نادرة الخطور بالبال إلا بالإخطار يصير هذا الحديث كاللغز. وكذلك تأويلهم قوله: باطل بأنه يؤول إلى البطلان، لإحتمال أن تقع في غير كفء فيكون للولي حق الفسخ، فيبطل النكاح، فإن تأكيد الباطل بتكراره ثلاث مرات يبطل هذا التأويل.

[185] Umuma delâleti zayıf olanın -ki bu umumu tahsis etmek için delâleti kuvvetli olmayan da yeterlidir- örneği Peygamberimizin “Göğün suladığı şeyde onda bir (öşür, 1/10), sulama ile sulanan şeyde ise öşürün yarısı (yirmide bir, 1/20) vardır.” hadisidir. Zira Ebû Hanîfe bununla (hadiste yer alan şey (ما) ifadesi ile) sebzelerde zekâtın olduğuna ihticâc etmiştir. Buradaki umumun zayıf olduğunun açıklaması şöyledir: Bu hadis, (öşür olarak) çıkan şeyin miktarını (1/10 veya 1/20 olduğunu) belirtmek için varid olmuştur, (öşür oranının) kendisinden çıkartıldığı şeyleri (sebze vs.) beyan için değil. Kendisinden çıkartılanların zikredilmesi amaç olmayınca bu ifadenin umuma delâleti de zayıflamış olur. Her ne kadar doğru olan, bu tür lafızların umum ifade ettiği olsa da, (bu anlattıklarımızdan ötürü) bazıları bu tür lafızların umum ifade etmediği görüşünde olmuşlardır. (Diğerlerini) buna kıyas et.

Böylelikle müevvel konusunu bitirmiş olduk.

İKİNCİ CİHET: MEFHÛM

[186] Bil ki, mefhûm; mefhûm-i muvâfakat ve mefhûm-i muhâlefe olmak üzere iki kısma ayrılır. **1) Mefhûm-i muvâfakat:** Bu, hüküm bakımından hakkında susulan şeyin (meskûtün anh) konuşulandan (mantûkün bih) evlâ olduğunun bilinmesidir, “Fehva’l-hitâb” olarak da isimlendirilir.[1] “Sakın onlara öf bile deme!”[2] âyeti buna örnektir zira şeriat öf demeyi bile yasakladığında dövmek evleviyetle haram olmaktadır. Yine şu âyet de buna örnektir: “Artık kim zerre ağırlığınca bir hayır işlemişse onun mükâfatını görecektir.”[3] Biz bu âyetten fil ağırlığınca hayır işleyenin onun mükâfatını görmesinin evlâ olduğunu anlamış oluruz. Keza şu âyet de buna örnektir: “Ehl-i kitaptan öyleleri vardır ki onlara yüklerle mal emanet etsen onu sana (eksiksiz) iade ederler.”[4] Kendisine yüklerle mal emanetini iade eden kişinin, bir dinarı evleviyetle iade edeceğini anlamaktayız. Ayrıca Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “Fakat onlardan öylesi de vardır ki ona bir dinar emanet etsen, tepesine dikilip durmadıkça onu sana iade etmez.”[5] Bir dinarı bile iade etmeyen, yüklerle malı evleviyetle iade etmez.

---

1 Mefhûm-i muvâfakat kimi âlimlerce; lahnu’l-hitab, fehva’l-hitab, tenbihu’l-hitab, delilu’l-hitab olarak da isimlendirilmiştir. Bazı âlimler ise susulan konuşulandan evlâ ise mefhûm-i muvâfakat, susulan ile konuşulan denk ise lahnu’l-hitab olarak isimlendirileceğini iddia etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Susî, *Şerhu Miftâhu’l-Vusûl*, 416.

2 İsrâ, 17/23.

3 Zilzal, 99/7.

4 Âl-i İmrân, 3/75.

5 Âl-i İmrân,3/75.

[١٨٥] ومن الضعيف في الدلالة على العموم الذي يكفي في تخصيصه مالا يكون قوياً في الدلالة: قوله صلى الله عليه وسلم: فيما سقت السماء العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر. إذا إحتج به أبو حنيفة على وجوب الزكاة في الخضروات، وبيان ضعف عمومه أن الحديث إنما سيق لبيان القدر المخرج لا لبيان المخرج منه، فلما صار ذكر المخرج منه غير مقصود ضعفت دلالته على العموم حتى ذهب بعضهم إلى أنه لا يفيده، وإن كان الحق أنه يفيده وعلى هذا فقس.

فهذا تمام الكلام في المؤول.

الجهة الثانية: في دلالة القول بمفهومه

[١٨٦] اعلم أن المفهوم على قسمين: مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة. فمفهوم الموافقة: هو أن يعلم أن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، ويسمى أيضاً: «فحوى الخطاب». ومثاله قوله سبحانه: ﴿فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ فإن الشرع إذا حرم التأفيف كان تحريم الضرب أولى. وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ فعلمنا أنه من يعمل مثقال فيل أولى أن يراه. ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ فمن كان يؤدي القنطار اذا اؤتمن عليه فأداؤه للدينار أولى، وقال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ فمن كان لا يؤدي الدينار فأحرى أن لا يؤدي القنطار.

[187] Mefhûm-i muvâfakat; celî ve hafî kısımlarına ayrılmaktadır. ***a) Celî (Açık)***: Buraya kadar açıkladığımız (örnekler) celînin örnekleriydi. ***b) Hafî (Gizli)***: Bizim âlimlerimiz Peygamberimizin "Kim uyuyakalır ya da unutarak namazı kılmazsa hatırladığında kılsın." hadisinden hareketle bilerek namazı terk edenlerin de o namazları kaza etmelerinin gerekli olduğunu söylerler. Onlar bunu şöyle açıklarlar: Uyuyakalan ve unutan kişiler muhatap olmamalarına rağmen namazlarını kaza ediyorlarsa, kasıtlı olarak kılmayan kişi evleviyetle kaza etmelidir. Benzer şekilde Şâfiîler de "Ama bile bile yaptığınız yeminlerle sizi sorumlu tutar."[1] âyetinden hareketle, kişinin bilerek yalan söylediği yemin-i gamûs[2] hakkında kefâretin gerekli olduğunu söylerler. Onlar bunu şöyle açıklarlar: Yemin edenin günaha girmediği yeminde bile kefâret varsa, kişinin günaha girdiği yeminde evleviyetle kefâret olmalıdır. Yine aynı şekilde Şâfiîler amden cinâyet işleyen kişinin kefâret ödemesinin gerekli olduğunu söylerler. Onlar bunu şöyle açıklarlar: Hataen işlenen cinâyetlerde kefâret olduğuna göre, bilerek işlenen cinâyetlerde kefâret evleviyetle olmalıdır. Bunlar hafîdir çünkü bu yaklaşımı men' eden şöyle diyerek buradaki evleviyete karşı çıkabilir (men'): Uyuyarak veya unutarak kılmayan kişilerin namazlarını kaza etmesinden hareketle, bilerek kılmayan kişilerin de kaza etmeleri gerekmez. Çünkü kaza bir onarma işlemidir ve bilerek namaz kılmayan kişinin namazı terk etmesi onarılamayacak kadar büyük olabilir. Keza kefâretlerde de bilerek işlenen cinâyet(in günahı) örtülemeyecek kadar büyük olabilir. Bundan ötürü bu meselelerde ihtilaf edilmiştir. Mefhûm-i muvâfakatin hafî türüne dair tartışmalar hilaf meseleleri arasında da en çok bulunandır.

[188] 2. Mefhûmü'l-muhâlefe: Mefhûmü'l-muhâlefe, mantûkun (hakkında açıkça söz söylenilenin), hakkında susulanın hükmünden farklı olduğunu hissettirmesidir/çağrıştırmasıdır.[3] Mefhûmü'l-muhâlefe, "Delîlu'l-hitâb" olarak da isimlendirilmiştir. Bizim ashabımızın çoğunluğu ve Şâfiî âlimleri mefhûmü'l-muhâlefeyi (delil olarak) kabul ederken, Hanefîlerin çoğu ise bunu kabul etmemektedirler. Bizim âlimlerimiz bunun varlığını kanıtlamada dil âlimlerinden yapılan nakillerine dayanmaktadır.

---

1 Mâide, 5/89.

2 Geçmiş zamanda yapılmış veya yapılmamış bir iş hakkında bilerek yalan yere yapılan yemin. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü,* 611.

3 Burada hissettirme (iş'ar) ifadesinin kullanılması, zayıf delâletin olduğuna işaret eder. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl,* 419.

[١٨٧] واعلم ان مفهوم الموافقة ينقسم إلى جلي وخفي. فالجلي ما قدمنا، والخفي كما يقول أصحابنا في أن تارك الصلاة متعمداً يجب عليه قضاؤها بقوله صلى الله عليه وسلم: من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها. قالوا: فإذا كان النائم والساهي يقضيان الصلاة وهما غير مخاطبين، فلأن يقضيها العامد أولى. وكقول الشافعية في اليمين الغموس وهي التي يتعمد الحالف فيها الكذب أن فيها الكفارة بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ فإذا شرعت الكفارة حيث لا يأثم الحالف، فلأن تشرع حيث يأثم أولى. وكذلك قول الشافعية في قاتل النفس عمدًا: أنه تجب عليه الكفارة لأنها لما وجبت على القاتل خطأ كان وجوبها على القاتل عمدا أولى. وإنما كان هذا خفياً؛ لأن لمانع أن يمنع الأولوية بأن يقول: لا يلزم من قضاء صلاة النائم والناسي قضاء صلاة العامد؛ لأن القضاء جبر، ولعل صلاة العامد أعظم من أن تجبر، وكذلك في الكفارات لإحتمال أن تكون جناية العامد أعظم من أن تكفر، ولأجل ذلك إختلف في هذه المسائل، وهذا النوع هو أكثر ما يوجد في مسائل الخلاف.

[١٨٨] وأما مفهوم المخالفة وهو: أن يشعر المنطوق بأن حكم المسكوت عنه مخالف لحكمه وهو المسمى بـ «دليل الخطاب» فقد إختلف فيه: فأكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي على القول به، والجمهور من الحنفية على إنكاره واعتمد أصحابنا في إثباته على النقل عن أئمة اللغة.

[189] Kabul edenlere göre mefhûmü'l-muhâlefenin beş şartı vardır: **Birinci şart**: (Mantûk, durum ve vasıf bakımından) Yaygın olandan hareketle ortaya konulmuş olmamalıdır: Mesela Allah Teâlâ "İffetli olmak isteyen cariyelerinizi iffetsizliğe zorlamayın."[1] buyurmaktadır. Buradaki iffetsizlik (بِغاء), zina anlamındadır. Bu âyetin mefhûmü'l-muhâlefesi "Eğer iffetli olmak istemiyorlarsa cariyeler zinaya zorlanabilir" şeklindedir [ama âyette bu kast edilmemiştir]. Fakat bu (iffetli olmak isteyen ifadesi), yaygın olan durumdan hareketle ortaya konulmuştur. Zira iffetli olmak istemeyen cariyeler için zaten zorlamaya gerek yoktur.

[190] İkinci şart: (Mantûk) belirli bir soruya karşılık olarak ortaya konulmuş olmamalıdır: Mesela Peygamber Efendimiz "*Gece namazı ikişer ikişerdir.*" buyurmuştur. Bu hadis, birinin gece namazı hakkındaki sorusuna cevap olarak söylenmiştir. Nitekim hadis şöyle(de rivâyet edilmiştir: Peygamber efendimize gece namazı soruldu O da "Gece namazı ikişer ikişerdir. Sizden biriniz sabah namazının vaktinin gireceğinden korkarsa tek bir rekât kılsın, kıldıkları namaz da vitir olur." Gece namazı sorulan bir soruya cevap olan bu hadiste ifade edilen hüküm gece namazına has olduğundan gündüz namazları hakkında herhangi bir mefhûm ifade etmemektedir.

[191] Üçüncü şart: Şâri' hükmün önemini ve değerini kast etmiş olmamalıdır: Mesela Allah Teâlâ [bazı hükümleri ifade ettikten sonra] "Muhsinlere hak olarak"[2] ve "Muttakilere hak olarak"[3] buyurmaktadır. Bu ifadeler, muhsin ve muttaki olmayanlardan hükmün düştüğü anlamını çağrıştırmaz. Hanefîler şöyle demektedirler: Buna benzer şekilde Peygamberimiz sözlerinde yası (ihdad)[4] mümin kadınlara tahsis etmiş ve şöyle buyurmuştur: "Allah'a ve ahiret gününe inanan bir kadının ölü üzerine üç günden fazla yas tutması helal değildir. Ancak kocası öldüğünde kadın için yas dört ay on gündür." Hadisteki "Allah'a ve ahiret gününe inanan" ifadesinin tahsis değil de durumun önemini belirtmek için kullanılmasından ötürü (Hanefîler) kocası ölen zımmî kadın için de yası gerekli kılmışlardır. Onlara göre bu durum, Peygamberimizin şu hadisleri gibidir: "Allah'a ve ahiret gününe inanan bir kadının bir gün ve gecelik mesafeyi yanında mahremi olmaksızın kat etmesi helal olmaz.", "Allah'a ve ahiret gününe inanan bir Müslümanın (din) kardeşine üç günden fazla küs kalması helal değildir."

---

1 Nûr, 24/33.
2 Bakara, 2/236.
3 Bakara, 2/241.
4 Yas tutmak. Ölüm ya da bâin talâk sebebiyle iddet bekleyen kadının ziynet takınmaması, süslenmemesi. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü,* 234.

[١٨٩] ومن شروطه عند القائلين به خمسة شروط. الشرط الأول: أن لا يخرج مخرج الغالب: كقوله تعالى: ﴿وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً﴾، والبغاء: الزنا، ومفهومه أن الفتيات يكرهن عليه إن لم يردن تحصناً، لكن يقال: هذا خرج مخرج الغالب، فإن من لم ترد التحصن من الفتيات فمن شأنها أن لاتحتاج إلى إكراه.

[١٩٠] الشرط الثاني: أن لا يخرج عن سؤال معين كقوله صلى الله عليه وسلم: «صلاة الليل مثنى مثنى.» فإن هذا الحديث خرج عن سؤال سائل عن صلاة الليل، فقد روى في الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن صلاة الليل فقال: «صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشي أحدكم الصبح فليركع ركعة توتر له ما قد صلى.» وإذا كان هذا الحديث وقع فيه التخصيص بالليل لأجل وقوعه في السؤال فلا مفهوم له في صلاة النهار.

[١٩١] الشرط الثالث: أن لا يقصد الشارع تهويل الحكم وتفخيم أمره، كما في قوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾، ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ فإن ذلك لا يشعر بسقوط الحكم عمن ليس بمحسن ولا بمتق. قالت الحنفية: ولذلك خص رسول الله صلى الله عليه وسلم الإحداد في الذكر بالمؤمنات فقال: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال إلا عن زوج أربعة أشهر وعشراً.» فلذلك أوجبوا الإحداد على الذمية المتوفي عنها زوجها، وهذا عندهم كقوله صلى الله عليه وسلم: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم وليلة إلا ومع ذي محرم عليها.» وكقوله صلى الله عليه وسلم: «لا يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال.»

[192] Dördüncü şart: Mantûk (söylenen söz), hüküm açısından kapalı olup da kapalılığın nas ile ortadan kaldırılmamış olması gerekir: Mesela Hanefîler[1] şöyle demektedirler: Hata ile işlenen günahların affedildiğinden yola çıkarak hata ile adam öldüren kişiye kefâretin gerekmediği zannına kapılan kişin bu zannını ortadan kaldırmak için şeriat hata ile öldürmede kefâretin gerektiğini açıkça ifade etmiştir. Şeriatın bu nassının geliş amacı kefâret açısından amden ile hataen öldürme arasında farklılığın olduğunu belirtmek değildir.

[193] Beşinci şart: Şâri‘, diğerlerinden farklı olduğunu belirtmek için değil de kendisine kıyas yapılabilmesi için sınırlı bir adet zikretmiş olmamalıdır: Mesela Peygamberimiz şöyle buyurmuştur: "Beş zararlı (hayvan) harem bölgesinde de hil bölgesinde de öldürülür: Akrep, fare, çaylak, karga ve kuduz köpek." Bu (belirtilen beş) sayısının mefhûmü'l-muhâlefesi, bunların haricindekilerin öldürülemeyeceğidir. Fakat Şâri‘ bunların eziyet vermesini dikkate alarak onları zikrettiği için onlar gibi eziyet veren diğer hayvanlar da bu hükme tabi kılınmıştır. Bu durum Peygamberimizin şu hadisi gibidir: "Helak edici yedi (şey)den uzak durun: Allah'a şirk koşmak, sihir, Allah'ın haram kıldığı bir nefsi haksız yere öldürmek, yetim malı yemek, faiz yemek, düşmanla karşılaşıldığı gün kaçmak, bir şeyden haberi olmayan iffetli mümin hanımlara iftira atmak." Peygamber Efendimiz bu hadisiyle büyük günahların yalnızca bunlardan ibaret olduğunu kast etmemiş, aynı anlamda olan diğerlerinin de bunlara dâhil edilmesi için bunları zikretmiştir.

[194] Sanki bu ve bundan önceki şart (beşinci ve dördüncü şartlar), söz konusu iki mezhebe göre mefhûm olarak mefhûm-i muvâfakatın hafî kısmına dâhil gibidir. Bundan ötürü bazıları mefhûmü'l-muhâlefenin şartı olarak, susulan hakkında evleviyyet ve eşitliğin ortaya çıkmamasını şart koşmuşlardır ki bu durumda (mefhûm) muvâfakata dönmektedir.

[195] Bu şartlar anlaşıldıysa bil ki, bazıları ona ayırsa da mefhûmu'l-muhâlefet yedi kısma ayrılmaktadır. Bunlar: Mefhûmu's-sıfat, mefhûmu'ş-şart, mefhûmu'l-gâye, mefhûmu'l-aded, mefhûmu'z-zaman, mefhûmu'l-mekân ve mefhûmu'l-lakab'tır. Şimdi bunların her birinden bir mesele zikredelim.

1 Burada Şâfiîler kast edilmiş olmalıdır. Zira kasıtlı öldürmelerde kefâretin gerekli olduğu görüşünde olanlar Hanefîler değil, Şâfiîler ve Mâlikîlerdir. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 425.

[١٩٢] الشرط الرابع: أن لا يكون المنطوق محل إشكال في الحكم، فيزال بالتنصيص عليه، كما يقول أصحاب أبي حنيفة: إن الكفارة إنما نص عليها في قتل الخطأ رفعاً لنزاع من يتوهم أنها لا تجب على القاتل خطأ، نظراً منه أن الخطأ معفو عنه فرفع الشرع هذا الوهم بالنص عليه، وليس القصد المخالفة بين العمد والخطأ في الكفارة.

[١٩٣] الشرط الخامس: أن لا يكون الشارع ذكر حدًا محصوراً للقياس عليه لا للمخالفة بينه وبين غيره، كقوله صلى الله عليه وسلم: «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: العقرب، والفأرة، والحدأة، والغراب والكلب العقور.» فإن مفهوم هذا العدد أن لا يقتل ما سواهن، لكن الشارع إنما ذكرهن لينظر إلى إذايتهن فيلحق بهن ما في معناهن، وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم: «اجتنبوا السبع الموبقات: الشرك بالله، والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات.» فإنه صلى الله عليه وسلم لم يقصد حصر الكبائر فيهن، وإنما ذكرهن ليلحق بهن ما في معناهن.

[١٩٤] وكأن هذا الشرط والذي قبله يرجع عندهما بالمفهوم إلى القسم الخفي من قسمي مفهوم الموافقة، ولذلك قال بعضهم: من شرط مفهوم المخالفة أن لا تظهر أولوية ولا مساواة في المسكوت فيصير موافقة.

[١٩٥] وإذا تقررت هذه الشروط، فاعلم أن مفهومات المخالفة ترجع إلى سبعة، وإن كان قد عدها بعضهم عشرة، وهي: مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد، ومفهوم الزمان، ومفهوم المكان، ومفهم اللقب. فلنعقد في كل مفهوم منها مسألة.

[196] Birinci Mesele: Mefhûmu's-sıfat: Örnek: Bizim âlimlerimiz Peygamberimizin "Kim aşılanmış hurma ağacını satarsa o hurma ağacının meyveleri, eğer alıcının olacağı şart koşulmamışsa, satıcınındır." hadisinden hareketle aşılanmamış hurma ağacının meyvelerinin alıcının olacağını ihticâc etmişlerdir. Çünkü hadisteki sıfatın mefhûmundan, eğer hurma ağacı aşılanmamışsa, meyvelerinin alıcının olacağı anlaşılmaktadır. Benzer şekilde bizim âlimlerimiz Peygamberimizin "Dul kadın kendisi hakkında velisinden daha fazla hak sahibidir." hadisinden hareketle bakire kızın bulûğdan sonra bile nikâha zorlanabileceğini ihticâc etmişlerdir. Çünkü hadisin mefhûmundan, "dul olmayanın kendisi hakkında daha fazla hak sahibi olmadığı, dolayısıyla velisinin onun hakkında daha fazla hak sahibi olduğu" anlaşılmaktadır. Velisi daha fazla hak sahibi olduğu için de onu zorlamaya hakkı vardır.

[197] İkinci Mesele: Mefhûmu'ş-şart: Örnek: Bizim âlimlerimizin Allah Teâlâ'nın "Sizden kimin, hür mümin kadınlarla evlenmeye gücü yetmezse sahip olduğunuz mümin genç kızlarınızdan (cariyelerinizden) alsın."[1] âyetinden hareketle hür kadınlarla evlenmeye güç yetirebilenlerin cariyelerle evlenmesinin helal olmadığını ihticâc etmişlerdir. Çünkü âyetteki şartın mefhûmundan "hür kadınlarla evlenmeye güç yetirebilenlerin cariyelerle evlenemeyeceği" anlaşılmaktadır.

[198] Üçüncü Mesele: Mefhûmu'l-gaye: Örnek: Bizim âlimlerimiz "Gusledinceye kadar."[2] âyetinden hareketle, guslün abdest (vudû") için de yeterli olduğuna [gusül alan kişinin tekrar abdest almasına gerek olmadığına] dair ihticâc etmişlerdir. Bu âyetin mefhûmu, "Eğer gusledersenız, namaza yaklaşabilirsiniz" şeklindedir. Şâyet gusül abdest için de yeterli olmasaydı, gusül alan kişinin namaza yaklaşma hakkı olmazdı.

[199] Dördüncü Mesele: Mefhûmu'l-aded: İmam Şâfiî'nin, Peygamberimizin "Su, kulleteyn[3] miktarına ulaşınca kiri barındırmaz." hadisinden hareketle, kulleteynden daha az olan suya bulaşan necasetin suyu necis kılacağına dair ihticâcları buna örnektir. Bu hadisin mefhûmundan "kulleteynden az olan suyun kiri barındıracağı" anlaşılmaktadır.

---

1 Nisâ, 4/25.

2 Nisâ, 4/43.

3 Kulle eski bir ölçek birimidir. Kulleteyn iki kulle demektir. Bir kulle miktarı 95,625 kg veya 104 kg olarak hesaplanmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü,* 318; Cengiz Kallek, "Kulle", *DİA,* c. 26 (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 357-358.

[١٩٦] المسألة الأولى: مفهوم الصفة ومثاله: إحتجاج أصحابنا على ثمر النخل غير المأبورة للمبتاع بقوله صلى الله عليه وسلم: «من باع نخلاً قد أبرت فثمرها للبائع إلا أن يشترط المبتاع.» ومفهوم هذه الصفة: أن النخل إن لم تؤبر فثمرها للمشتري. وكذلك إحتجاج أصحابنا على أن البكر تجبر على النكاح بعد البلوغ بقوله صلى الله عليه وسلم: «الثيب أحقُّ بنفسها من وليها.» فإن مفهومه أن غير الثيب لا تكون أحق بِنَفْسِها، فيكون وليها أحق منها، وإذا كان كذلك فله إجبارها.

[١٩٧] المسألة الثانية: مفهوم الشرط ومثاله: إحتجاج أصحابنا على أن واجد الطول لا يحل له نكاح الأمة بقوله سبحانه: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ فإن مفهوم هذا الشرط: أن من استطاع الطول فليس له نكاح الفتيات.

[١٩٨] المسألة الثالثة: مفهوم الغاية ومثاله: إحتجاج أصحابنا على أن الغسل يجزيء عن الوضوء بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ فإن مفهومه: إن اغتسلتم فلكم أن تقربوا الصلاة، فلولا أن الغسل يجزيء عن الوضوء لم يكن للمغتسل أن يقرب الصلاة.

[١٩٩] المسألة الرابعة: مفهوم العدد ومثاله: إحتجاج الشافعي على أن النجاسة إذا أصابت ما دون القلتين نجسته بقوله صلى الله علي وسلم: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث.» فإن مفهومه أن ما دون القلتين يحمل الخبث.

[200] Beşinci Mesele: Mefhûmu'z-zaman: Zâhir ehlinin (Zâhirîlerin), Peygamberimizin "Gece namazı ikişer ikişerdir." hadisinden hareketle gündüz nafilelerinin belirli bir rekât sayısıyla takdir edilemeyeceğine dair ihticâcları buna örnektir. Bu hadisin mefhûmundan, gündüz namazlarının ikişer ikişer şeklinde takdir edilemeyeceği anlaşılmaktadır. Biz bu mefhûmu kabul etmiyoruz çünkü daha önce geçtiği üzere bu açıklama, sorulan bir soru üzerine yapılmıştır.

[201] Altıncı Mesele: Mefhûmu'l-mekân: Zâhirîlerin, Allah Teâlâ'nın "Mescitlerde itikâf halindeyken kadınlarla ilişkiye girmeyin."[1] âyetinden hareketle, itikâfta olan kişinin mescit dışında ilişkiye girmesinin caiz olduğuna dair ihticâcları buna örnektir. Bu âyetin mefhûmü'l-muhâlefesi, "Eğer mescitte değilseniz ilişkiye girebilirsiniz" şeklindedir. Biz bunu kabul etmiyoruz çünkü bu yaygın olan durumdan hareketle ortaya konulmuştur. Zira itikâfta olan kişinin genel hali mescitte olması ve ancak zaruret durumlarında mescitten çıkmasıdır. Daha önce açıkladığımız gibi yaygın olan durumdan hareketle ortaya konulan mefhûmü'l-muhâlefe ile amel edilmez.

[202] Yedinci Mesele: Mefhûmu'l-lakab: Şâfiîlerin, Peygamberimizin "Yeryüzü bana mescit, toprağı da temizleyici kılındı." hadisinden hareketle, topraksız teyemmümün caiz olmadığına dair ihticâcları buna örnektir. Bu hadisinden mefhûmü'l-muhâlefesinden, "Toprak haricindekilerin temizleyici olmadığı" anlamı anlaşılmaktadır.

[203] Bil ki, bu mefhûm kısımları, hacimli kitaplarda açıklandığı üzere kuvvet ve zayıflık açısından bir birinden farklı düzeydedirler. Fakat mefumu'l-lakabı, Dekkâk (392/1001) ve bazı Hanbelîlerden başka hiçbir âlim kabul etmemiştir.

[204] Böylelikle mefhûmlar konusundaki açıklamamız bitti ve bununla "kavil" konusu da bitmiş oldu.

---

1 Bakara, 2/187.

[٢٠٠] المسألة الخامسة: مفهوم الزمان ومثاله: إحتجاج أهل الظاهر على أن النوافل بالنهار لا تتقدر بعدد معين بقوله صلى الله عليه وسلم: «صلاة الليل مثنى مثنى.» فإن مفهومه: أن صلاة النهار لا تتقدر مثنى مثنى، وإنما لم نقل نحن بهذا المفهوم لأنه خرج عن سؤال كما تقدم.

[٢٠١] المسألة السادسة: مفهوم المكان ومثاله: إحتجاج الظاهرية على أن المعتكف يباح له مباشرة النساء في غير المسجد بقوله تعالى: ﴿وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ فإن مفهومه: فإن كنتم في غير المساجد فباشروهن، وإنما لم نقل نحن به؛ لأنه خرج مخرج الغالب، إذ غالب أحوال المعتكف أن يكون في المسجد ولا يخرج عنه إلا لضرورة، وقد قدمنا أنه لا يعمل بما خرج مخرج الغالب من المفهومات.

[٢٠٢] المسألة السابعة: مفهوم اللقب ومثاله: إحتجاج الشافعية على أن التيمم لا يجوز بغير التراب بقوله صلى الله عليه وسلم: «جعلت لنا الأرض كلها مسجدًا وجعلت تربتها لنا طهوراً.» فإن مفهومه أن غير التراب لا يكون طهوراً.

[٢٠٣] واعلم أن هذه المفهومات تتفاوت في القوة والضعف على حسب ما هو مشروح في الكتاب الكبار؛ لكن مفهوم اللقب لم يقل به أحد من العلماء إلا الدقاق وبعض الحنابلة.

[٢٠٤] فهذا تمام الكلام في المفهوم، وبه تم الكلام في القول.

İkinci Kısım: Fiil

[205] Fiil kelimesi ile Peygamber Efendimizin fiillerini kast ediyorum. Usulu'd-din'de peygamberlerin -Allah'ın salâtı üzerlerine olsun-günahlardan korunduğu (ismetu'l-enbiya) kesin biçimde açıklanmıştır. Dolayısıyla Peygamberimiz (sav) herhangi bir fiil işlediğinde, o fiilin günah olmadığını biliriz. Peygamberimizin fiillerinin hükmünün ne olduğu konusunda âlimlerin görüşleri birbirinden farklıdır. Bunların en meşhuru, vücûb ifade ettiğini belirten görüştür. İbn Huveyz Mendâd, Mâlik'in de bu görüşte olduğunu şöyle diyerek anlatmıştır: O'nun, *Muvatta*'sında Peygamberimizin kavillerinden olduğu gibi fillerinden de istidlâlde bulunduğunu gördüm. Onlar şu âyetlerden hareketle Peygamber efendimizin fillerinin vücûba delâlet ettiği görüşündedirler: "De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin.",[1] "Peygamber size ne verdiyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin."[2]

[206] Bu konudaki hakikat şudur: Eğer Peygamberimizden sadır olan fiil O'nun Allah Teâlâ'ya ibadet (kurbiyet) kastı ile yaptığı bir fiil ise mendubtur. Çünkü o fiilde kurbiyet kastının olması, o fiili yapmanın, terk etmekten daha üstün olduğunu ortaya koymaktadır. Fiilin (mendub oluşunun) üzerine eklemede bulunmak (vâcip olduğunu söylemek), asıl olana (fiillerde asıl olan vâcip olmamasıdır ilkesine) aykırıdır. Mendubun manası budur. Eğer ibadet (kurbiyet) kastı yoksa Peygamberimizin fiilleri ibâha'ya[3] hamledilir. Çünkü Peygamberimizden o fiilin sadır olması, o fiili işlemeye izin olduğunun delilidir. Onun üzerine eklemede bulunmak, asıl olana aykırıdır. İbâha'nın anlamı da budur.

Bunlar anlaşıldıktan sonra Peygamberimizin fiillerini (zikredilen hükümlere) hamletmek için şu dört şart gerekmektedir:

[207] Birinci şart: Fiil; yeme, içme, uyuma, ayakta durma ve oturma fiilleri gibi insan tabiatının doğasından kaynaklı olmamalıdır. İnsan tabiatının doğasından kaynaklı fiillerde Peygamber Efendimize uyma zorunluluğumuz yoktur. O yediği vakit yememiz ve uyuduğu vakit uyumamız gerekmez.

---

1 Âl-i İmrân, 3/31.
2 Haşr, 59/7.
3 Allah Teâlâ'nın hitabının, mükelleflerin fiillerine bağlayıcı olmaksızın seçimli bir şekilde taalluk etmesi. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü,* 219.

القسم الثاني من أقسام المتن الفعل

[٢٠٥] وأعني بذلك فعله صلى الله عليه وسلم، وقد تقرر في أصول الدين عصمة الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه عن المعاصي، فإذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم فعلاً علمنا أنه غير معصية. وقد إختلفت في حكم فعله صلى الله عليه وسلم أقوال العلماء وأشهرها: القول بالوجوب، وحكاه ابن خويز منداد عن مالك وقال: رأيته في موطئه يستدل بأفعاله كما يستدل بأقواله. ويرى هؤلاء أن فعله يدل على الوجوب من قوله سبحانه: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾، ومن قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾.

[٢٠٦] والتحقيق: أنه إن ظهر من النبي صلى الله عليه وسلم أنه قصد بفعله ذلك القربة إلى الله تعالى فهو مندوب، لأن ظهور قصد القربة فيه يوضح رجحان فعله على تركه، والزيادة عليه منتفية بالأصل، وذلك هو معنى الندب. وإن لم يظهر منه قصد قربة، ففعله ذلك محمول على الإباحة، لأن صدوره منه دليل على الإذن فيه، والزيادة على ذلك منتفية بالأصل، وذلك هو معنى الإباحة.

إذا تقرر هذا فحمل الكلام في الأفعال مشروط بأربعة شروط:

[٢٠٧] الشرط الأول: أن لا يكون جبلياً، كالأكل والشرب والنوم والقيام والقعود، فإن الأفعال الجبلية لا يلزمنا أن نتأسي به صلى الله عليه وسلم فيها، فلا يلزمنا أن نأكل إذا أكل، أو ننام إذا نام.

[208] İkinci şart: Teheccüd namazında olduğu gibi fiil, Peygamber Efendimize özgü olmamalıdır. Teheccüd namazının vücûbiyeti O'na özgüdür, keza dört hanımdan fazla evliliğin mubahlığı da O'na özgüdür. Yine "Peygamber efendimizin Safiye validemizi azat edip, azat etmeyi mehir kılarak O'nunla evlenmesi" de O'na özgüdür. Bize göre bir başkası için bu caiz değildir. Bu konuda (bize) muhalefet eden ise bunun O'na özgü olmadığı görüşündedir.

[209] Üçüncü şart: Meşruiyeti (hükmü, daha önceden) sabit olmuş bir şeyin açıklaması olmamalıdır. Eğer bu fiil öncekinin bir beyânı/açıklaması ise hükümde de ona tabi olur. **a) Bu beyân/açıklama bazen söz ile olur:** Mesela Peygamberimizin "Ben nasıl namaz kılıyorsam siz de öyle namaz kılın." hadisi, Allah Teâlâ'nın "Namazı kılın."[1] âyetinin açıklamasıdır. Keza Peygamberimizin "Hac menâsiklerinizi benden alın (öğrenin)." hadisi de bunun gibidir. **b) Bu beyân/açıklama bazen karine ile olur:** Mesela rivâyet edildiğine göre Peygamberimiz hırsızın elini bileğinden kesmiştir. Bu, Allah Teâlâ'nın "Hırsızlık yapan erkek ve kadınların ellerini kesin."[2] âyetinin açıklamasıdır.

[210] Dördüncü şart: İlgili fiilin hükmü, (Peygamberimizin fiilinden) önce biliniyor olmamalıdır. Zira (Peygamber efendimiz için) vâcip veya sünnet olarak meşruiyeti daha öncesinden biliniyorsa aynı hüküm ümmeti için de geçerlidir.

[211] Bu şartlar anlaşılınca deriz ki: **İlk kısım: Peygamber Efendimizden Allah'a yakınlaşmak (kurbiyet) kastı ile sadır olan fiiller.** Bu fiiller, hüküm mahallinde ya icmâlen ya da tafsilen sabit olmuştur. **1) İcmâlen sabit olan fiiller**: Şâfiîlerin "Peygamber Efendimiz üçer üçer abdest almıştır (توضأ)." rivâyetinden hareketle başı meshetmede de üç kez tekrar etmenin müstehab olduğuna dair ihticâcları buna örnektir. Bizim âlimlerimiz şöyle derler: Bu, meshin de tekrar edilmesini açıkça belirtmez, aksine zahir olan bu hadisin meshi kapsamadığıdır. Çünkü vudû' (الوضوء), nezafet anlamına gelen vedaet (الوضاءة) kelimesinden türetilmiştir. Nezafet ise yıkamaya mahsus bir kelimedir. Rivâyette sanki şöyle denmiştir: "Allah Resulü üçer üçer yıkadı." Şâfiîlerin buna cevabı şöyledir: Şeriat lisanında vudû', başın meshedilmesini de kapsamaktadır. Bunu şu haberin içeriği de desteklemektedir: "Allah Resulü birer kez abdest aldı (vudû") ve 'Bu, Allah'ın namazı ancak kendisiyle kabul ettiği abdesttir' buyurdu." Namazın başın meshedilmesini de kapsayan bir abdest ile kabul olunduğu bilinen bir durumdur. Dolayısıyla "Allah Resulü üçer üçer abdest aldı." hadisindeki abdestin başın meshedilmesini de kapsadığını anlarız.

---

1 En'âm, 6/72.

2 Mâide, 5/38.

[٢٠٨] الشرط الثاني: أن لا يكون الفعل خاصاً به صلى الله عليه وسلم كالتهجد بالليل، فإنه خاص به في الوجوب، وكالزيادة على أربع زوجات فإنه خاص به في الإباحة، ومن ذلك: أنه صلى الله عليه وسلم أعتق صفية وتزوجها، وجعل عتقها صداقها، فلا يجوز ذلك لغيره عندنا، والمخالف يرى أن ذلك ليس بخاص به.

[٢٠٩] الشرط الثالث: أن لا يكون بياناً لما ثبت مشروعيته، فإنه إذا كان بياناً فحكمه تابع لما هو بيان له، فقد يكون البيان بالقول، كقوله صلى الله عليه وسلم: صلوا كما رأيتموني أصلي. فإنه بيان لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: خذوا عني مناسككم. وقد يكون البيان بقرينة، كما روى: أنه صلى الله عليه وسلم قطع السارق من الكوع، فإنه بيان لقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾.

[٢١٠] الشرط الرابع: أن لا يكون قد علم حكمه قبل ذلك، فإنه إن علم أنه واجب أو سنة في أصل المشروعية له فأمته مثله.

[٢١١] فإذا تقررت هذه الشروط فنقول: أما القسم الأول: وهو الذي يظهر فيه قصد القربة إلى الله تعالى: فلا يخلو إما أن يثبت الفعل إجمالاً في محل الحكم أو تفصيلاً. أما الإجمال: فكإحتجاج الشافعية على أن مسح الرأس يستحب فيه التكرار ثلاثاً بما روى: «أنه صلى الله عليه وسلم توضأ ثلاثاً ثلاثاً.» فيقول أصحابنا: هذا ليس بصريح في تكرار المسح بل الظاهر أنه لا يتناوله لأن الوضوء مأخوذ من الوضاءة وهي النظافة، والنظافة مخصوصة بالغسل فكأنه قال: «غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثاً ثلاثاً.» والجواب عند الشافعية أن الوضوء في لسان الشرع يتناول مسح الرأس، ويتأيد هذا بما ورد في الخبر من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة، وقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به، ومعلوم أن الصلاة لا تقبل إلا بوضوء مشتمل على مسح الرأس، فعلمنا أن الوضوء مشتمل على مسح الرأس في قوله «توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثاً ثلاثاً.»

[212] 2) Tafsilen sabit olan fiiller: Bizim âlimlerimizin "Resûlullah Beytullah'ı abdestli halde tavaf etti." rivâyetinden hareketle tavafta abdestli olmanın vâcip olduğuna dair ihticâcları buna örnektir. Hanefîler şöyle derler: Bu (rivâyet) vücûbu gerektirmez, çünkü Peygamberimizin fiilleri vücûb ifade etmez. Bizim âlimlerimizin buna cevabı şöyledir: Bu (rivâyet, usul âlimlerinin) fıkıh usulünde açıkladıkları üzere ya bunun (söz konusu fiilin) vâcip olduğuna delâlet eden bir açıklamadır, ya da "Beyt-i Atik'i tavaf etsinler."[1] âyetinde vâcip olan tavafın açıklamasıdır ve bu menâsiktendir. Peygamberimiz de "Hac menâsiklerinizi benden alın." buyurmuştur. Dolayısıyla bu, vâcibin açıklaması olduğundan vâciptir.

[213] Bizim âlimlerimizin "Peygamberimiz ayakta hutbe verdi." rivâyetinden hareketle hutbede ayakta durmanın vâcip olduğuna dair ihticâcları buna örnektir. Hanefîler Peygamberimizin fiillerini vücûba hamletmediklerinden ayakta durmayı da vâcip kılmazlar. Bizim âlimlerimiz ise fıkıh usulünden hareketle (Peygamberimizin bu fiilinin) vücûb ifade ettiğini açıklamaktadırlar veya bunun cuma namazının ve vâcip olana tabi olanın (yani vâcibin ancak kendisiyle sahih olduğu şeyin) açıklaması olduğu ve vâcibin açıklamasının da vâcip olduğu görüşündedirler.

[214] Şâfiîlerin ve onlarla aynı görüşte olan bizim âlimlerimizin "Peygamberimiz abdest aldı, yüzünü yıkadı sonra ellerini yıkadı, sonra başını meshetti ve sonra ayaklarını yıkadı." rivâyetinden hareketle abdestte tertibin vâcip olduğuna dair ihticâcları buna örnektir. Ayrıca onlar başka tarikten de Peygamberimizin bu tertip üzere abdest aldığını tespit etmişlerdir. Bunun üzerine onlar şöyle derler: Şâyet Peygamberimiz tertip üzere abdest almamış olsaydı karışık şekilde abdest almış olurdu. Şâyet karışık şekilde abdest almış olsaydı, o zaman karışık şekilde abdest almak vâcip olurdu. Çünkü Peygamberimizin fiilleri vücûba delâlet etmektedir. (Fakat rivâyetler) Peygamberimizin tertip üzere abdest aldığını göstermektedir. Peygamberimiz tertip üzere abdest aldığına göre tertibin vâcip olduğu ortaya çıkar. Çünkü daha önce geçtiği üzere Peygamberimizin fiilleri vücûb ifade etmektedir.

---

1 Hac, 22/29.

[٢١٢] وأما التفصيل: فكإحتجاج أصحابنا على وجوب الطهارة في الطواف بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت وهو على طهارة. فتقول الحنفية: لا يلزم من ذلك الوجوب، لأن فعله صلى الله عليه وسلم لا يدل على الوجوب. والجواب عند أصحابنا: إما بيان أنه دليل على الوجوب بما يذكرونه في أصول الفقه، وإما أنه بيان للطواف الواجب في قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ وهو من المناسك وقد قال صلى الله عليه وسلم: «خذوا عني مناسككم.» وإذا كان بياناً للواجب فهو واجب.

[٢١٣] ومثال ذلك: إحتجاج أصحابنا على الوجوب القيام في الخطبة بما روي: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائماً. والحنفية لا تحمل فعله صلى الله عليه وسلم على الوجوب فلا توجب القيام، وأصحابنا يبينون أنه للوجوب بما في أصول الفقه، ويرون أنه بيان لصلاة الجمعة وتابعها الواجب وبيان الواجب واجب.

[٢١٤] ومثال ذلك: إحتجاج الشافعية ومن وافقهم من أصحابنا على وجوب الترتيب في الوضوء بما روى: «أنه صلى الله عليه وسلم توضأ فغسل وجهه ثم يديه ثم مسح برأسه ثم غسل رجليه.» وربما يثبتون أنه توضأ مرتبًا بطريقة أخرى فيقولون: لو لم يتوضأ مرتباً لتوضأ منكساً، ولو توضأ منكساً لوجب التنكيس لأن فعله صلى الله عليه وسلم دليل على الوجوب، فدل أنه توضأ مرتبًا، وإذا توضأ مرتباً كان الترتيب واجباً لما تقدم من دلالة فعله صلى الله عليه وسلم على الوجوب.

[215] İkinci Kısım: (Peygamber Efendimizin) Allah'a yakınlaşmak (kurbiyet) kastı zahir olmayan fiilleri. Bunlar en fazla o fiilin cevazına delâlet ederler. Hanefîlerin, "Allah Resulü, Meymûne validemiz ile ihramlıyken nikâhlanmıştır." rivâyetinden hareketle ihramlıyken nikâhlanmanın caiz olduğuna dair ihticâcları buna örnektir. Bu durum, Peygamberimiz için mubah olduğuna göre bizim için de mubahtır. Nitekim Peygamberimize evlatlığı Zeyd b. Harise'nin hanımı ile nikâhlanması, "Zeyd, eşinden yana isteğini yerine getirince (eşini boşayınca), onu seninle evlendirdik."[1] âyetiyle mubah olmuştur. Allah Teâlâ bu âyetteki hükmü şu buyruğu ile ta'lil etmiştir: "Evlatlıklarının hanımlarıyla evlenmeleri konusunda müminlere bir zorluk olmasın diye."[2] Bu illet, mubahlık ve zorluğun kaldırılması noktalarında bizim Peygamberimize tabi olduğumuzu ifade etmektedir.

[216] Hatime: Delâlet bakımından (Peygamberimizin) bir fiili terk etmesi de O'nun fiillerine dâhil edilmektedir. Peygamberimizin fiili ile o işin haram olmadığına istidlâlde bulunulduğu gibi, terk etmesiyle de o işin vâcip olmadığına istidlâlde bulunulur. Bizim âlimlerimizin "Peygamberimiz koyunun budunu yedi ve sonra abdest almadan namaz kıldı." rivâyetinden hareketle, ateşte pişen yiyeceklerin abdesti gerektirmediğine dair ihticâcları buna örnektir. Keza onların "Peygamberimiz hacamat yaptırdı ve abdest almadan namaz kıldı." rivâyetinden hareketle hacamatın abdesti bozmadığına dair ihticâcları da buna örnektir.

[217] Peygamberimizin bir hüküm hakkında sükût etmesi de, hükmün olmadığına delâleti bakımından, O'nun terk etmesine dâhil edilir. Zira bir hüküm olsaydı, Peygamberimiz onu açıklardı. Şâfiîlerin "Bir adam 'Ey Allah'ın Resulü! Oruçlu iken unutarak yiyip içtim' demesi üzerine Peygamberimiz 'Sana Allah yedirip içirmiştir' buyurmuştur." rivâyetinden hareketle Ramazan'da unutarak orucunu bozan kişinin kaza yükümlüsü olmadığına dair ihticâcları buna örnektir. Şâfiîler şöyle derler "Şâyet kaza gerekli olsaydı, Peygamberimiz açıklardı."

---

1 Ahzâb, 33/37.
2 Ahzâb, 33/37.

[٢١٥] وأما القسم الثاني: وهو الذي لا يظهر فيه قصد القربة إلى الله تعالى: فغاية ما يدل عليه جواز الفعل، وهذا كإحتجاج الحنفية على جواز نكاح المحرم بما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم. فإذا كان ذلك مباحًا في حقه فهو في حقنا كذلك، وقد أباح له صلى الله عليه وسلم نكاح زوج دعيه زيد بن حارثة بقوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾، وعلله بقوله سبحانه: ﴿لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ﴾، فأفادت العلة اقتداءنا به في الإباحة ورفع الحرج.

[٢١٦] **خاتمة**: ويلحق بالفعل في الدلالة الترك فإنه كما يستدل بفعله صلى الله عليه وسلم على عدم التحريم، يستدل بتركه على عدم الوجوب. وهذا كإحتجاج أصحابنا على عدم وجوب الوضوء مما مسته النار بما روي أنه صلى الله عليه وسلم أكل كتف شاة ثم صلى، ولم يتوضأ. وكإحتجاجهم على أن الحجامة لا تنقض الوضوء بما روي أنه صلى الله عليه وسلم إحتجم ولم يتوضأ وصلى.

[٢١٧] ومما يلحق به أيضاً في الدلالة على عدم الحكم سكوته صلى الله عليه وسلم على حكم، لو كان مشروعاً لبينه. ومثاله إحتجاج الشافعية على أن من أفطر في رمضان ناسيًا فلا قضاء عليه بما روى أن رجلا قال: «يا رسول الله نسيت وأكلت وشربت وأنا صائم، فقال: الله أطعمك وسقاك.» قالوا: فلو كان القضاء واجبًا لبينه صلى الله عليه وسلم.

Şâfiîlerin "Bir adam 'Ramazan günü hanımımla cinsel ilişkide bulundum' demesi üzerine Peygamberimiz 'bir köle azat et' buyurmuştur." rivâyetinden hareketle, Ramazanda kendisiyle cinsel ilişkide bulunulan kadının kefâret vermesinin gerekli olmadığına dair ihticâcları da buna örnektir. Çünkü şâyet kadına kefâret vâcip olmuş olsaydı, Peygamberimiz onu açıklar ve adama bunu (kefâretin gerekli olduğunu) hanımına ulaştırmasını emrederdi. Tıpkı hanımı zina eden adamın hadisinde Üneys'e şöyle diyerek emrettiği gibi "Ey Üneys, o kadının yanına git ve eğer itiraf ederse recim uygula."

[218] Bil ki, böyle (Peygamberimizin sükûtu ile) istidlâlde bulunmanın şartı, (Peygamberimizin sükût ettiği) vaktin, açıklamaya ihtiyaç duyulan bir vakit olduğunun ve bu açıklamanın ertelenmesinin günah olduğunun beyan edilmesidir. Bundan ötürü biz Mâlikîler olarak Ramazanda unutarak orucunu bozan kişiden kazanın düştüğünü ve cinsel ilişkide bulunulan kadından kefâretin düştüğünü söylemedik. Biz Şâfiîlerin ihticâcını (şöyle diyerek) reddediyoruz: "Kaza ve kefâret fevr üzere (hemen) vâcip değildir. Bundan ötürü Peygamberimizin hemen açıklama yapmamış olmasıyla, hükmün sakıt olması gerekmez. Oysa Peygamberimiz Üneys'e hemen emretmiştir çünkü had gerektiren bu durum İmam'a (cezaları uygulama makamında olan devlet başkanına) arz edildiğinden, bunun açıklanması ve hemen gereğinin yapılması gerektirmektedir."

Böylece fiil kısmı tamamlanmış oldu.

Üçüncü Kısım: Takrîr (Onaylama)

[219] Bil ki, Peygamberimiz hata ve günahı onaylamaz. Çünkü böyle bir (günah) fiili onaylamak da günahtır ve O'nu günah işlemekten koruyan Allah, O'nu günahı onaylamaktan da korumuştur. Hüccet olan takririn şartları: 1) Peygamberimizin o olayı bilmesi ve reddetmeye (inkâra) kadir olması ve 2) Kendisinden reddetme yükümlülüğünü düşürecek şekilde o olayın hükmünü daha önceden açıklamış olmamasıdır. Bunlar anlaşıldıktan sonra, ikrar "hüküm üzerine ikrar" ve "fiil üzerine ikrar" olarak iki fasıla ayrılır.

وكذلك: إحتجاجهم على أن المرأة لا كفارة عليها في الوقاع في رمضان بما روي أن رجلاً قال: واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال صلى الله عليه وسلم: اعتق رقبة. فلو وجبت على المرأة كفارة لبينها صلى الله عليه وسلم ولأمره بتبليغ ذلك لأهله كما أمر أنيسا في حديث الرجل الذي فجرت امرأته فقال: واغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها.

[٢١٨] واعلم أن من شرط هذا الإستدلال بيان أن الوقت وقت حاجة للبيان بحيث يكون التأخير معصية، فلذلك لم نقل نحن بسقوط القضاء عمن أفطر ناسيًا ولا بسقوط الكفارة عن المرأة في الوقاع، ونرد ما إحتجت به الشافعية بأن القضاء والكفارة غير واجبين على الفور فلا يلزم من تركه صلى الله عليه وسلم بيان الحكم على الفور سقوط الحكم، وإنما أمر أنيساً على الفور؛ لأنه حد بلغ الإمام فبيانه يوجب عليه القيام به في الفور.

وهذا تمام الكلام على قسم الفعل.

القسم الثالث من أقسام المتن التقرير

[٢١٩] اعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر على الخطأ ولا على المعصية؛ لأن التقرير على الفعل معصية، فالعاصم له من فعل المعصية عاصم له من التقرير عليها. ومن شرط التقرير الذي هو حجة: أن يعلم به النبي صلى الله عليه وسلم ويكون قادراً على الإنكار. وأن لا يكون قد بين حكمه قبل ذلك بياناً يسقط عنه وجوب الإنكار، فإذا تقرر هذا، فالإقرار إما على الحكم، وإما على الفعل، فهذا فصلان:

[220] Birinci fasıl [Hükümde İkrar]: Peygamberimizin huzurunda bir olayın hükmü vaki olmuş ve O da bunu onaylamışsa bu, onaylanan hükmün ilgili meselenin şer'î hükmü olduğuna delildir. Hanefîlerin hilafına bizim âlimlerimizin "Erkeğin karısına zina isnad etmesinin (kazf) hükmünün had olduğuna fakat liânın bu had hükmünü düşürdüğüne" dair ihticâcları buna örnektir. Hanefîler bu durumda hükmün liân olduğunu söylerler. Şâyet (liân) uygulanamaz ise had gerekli olur. Mâlikîlerin istidlâli ise şöyledir: Aclanî Peygamberimize şöyle demiştir: "Bir adam hanımını başka bir adamla yakaladığında; eğer öldürürse siz de onu öldürürsünüz, eğer konuşursa ona celde cezası uygularsınız, eğer susarsa öfkeyle susar." Bunu üzerine Peygamber efendimiz sükût buyurmuştur ki bu, onun (Aclanî'nin) hükmünde isabet ettiğine delâlet eder.

[221] Kendi huzurunda delillendirmede kullanılan bir hüccete binaen hüküm verilirken Peygamberimizin bunu onaylaması, huzurunda ifade edilen bir hükmü onaylaması anlamındadır. Örnek: Mücezziz el-Müdlicî, Zeyd ve Üsame'nin ayaklarını -her ikisinin de başı örtülü iken- gördüğü vakit benzerlikten hareketle ihticâcta bulunmuş ve "Bu ayaklar birbirinden neşet etmiştir." demiştir ve bunun üzerine Peygamberimiz sevinmiştir.[1]

[222] Sahâbîler (r.a.), Peygamberimizin huzurunda olan bir olayı reddetmemesinden o olayın doğru olduğunu anlıyorlardı. Nitekim Cabir hadisinde bunu görüyoruz. Cabir şöyle demiştir: "Allah'a yemin ederim ki İbn Sayyad deccaldir. Çünkü ben Ömer'in Peygamberimizin huzurunda İbn Sayyad'ın deccal olduğuna yemin ettiğini duydum ve Allah Resulü bunu reddetmedi."

[223] İkinci Fasıl: [Fiilde İkrar]: Fiil ya Peygamberimizin huzurunda ya da [huzurunda değil de] O'nun zamanında vaki olmuştur. O'nun zamanında vaki olan fiiller de ya meşhurdur ya da gizlidir. Böylece toplam üç mesele ortaya çıkmış olmaktadır.

---

1 Zeyd beyaz tenli, Üsame ise siyah tenli olduğu için bazı art niyetliler baba-oğul hakkında ileri geri konuşuyorlardır. Mücezziz'in ilgili ifadesi, bu sebeple Peygamber Efendimizi mutlu etmiştir. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 449.

[٢٢٠] الفصل الأول: إذا وقع الحكم بين يديه صلى الله عليه وسلم فأقره على ذلك كان دليلاً على أنه حكم الشرع في تلك المسألة، وذلك كإحتجاج أصحابنا على أن حكم قذف الزوج لزوجته الحد وأن اللعان مسقط له خلافاً للحنفية القائلين بأن حكمه اللعان فإن تعذر وجب الحد، بقول العجلاني للنبي صلى الله عليه وسلم: «الرجل يجد مع امرأته رجلاً إن قتل قتلتموه، وإن تكلم جلدتموه، وإن سكت سكت عن غيظ،» فسكت عنه النبي صلى الله عليه وسلم فدل على إصابته في الحكم.

[٢٢١] وفي معنى هذا التقرير: تقريره صلى الله عليه وسلم على حجة يحتج بها بين يديه كما إحتج مجزز المدلجي بالشبه، فقال حين رأي أقدام زيد وأسامة وقد غطيا رؤوسهما: إن هذه الأقدام بعضها من بعض، فسر به رسول الله صلى الله عليه وسلم.

[٢٢٢] واعلم أن الصحابة رضوان الله عليهم قد فهموا الصواب بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم بتركه الإنكار، ألا ترى إلى حديث جابر قال: أحلف بالله بأن ابن صياد هو الدجال لأني سمعت عمر يحلف بالله بأن ابن صياد هو الدجال بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه.

[٢٢٣] الفصل الثاني: اعلم أن الفعل: إما أن يكون واقعاً بين يديه صلى الله عليه وسلم وإما أن يكون واقعاً في زمانه صلى الله عليه وسلم، والواقع في زمانه: إما أن يكون مشتهراً، وإما أن يكون خفياً فهذه ثلاث مسائل.

[224] Birinci mesele: Peygamberimizin huzurunda olan fiiller: Şu rivâyetten hareketle Şâfiîlerin "Memnû' vakitlerde kaçan nafile namazların kaza edilebileceğine" dair ihticâcları buna örnektir: Kays b. Kahd şöyle demiştir: "Ben sabah namazından sonra iki rekât kılarken Peygamberimiz beni gördü ve 'Bu iki rekât da nedir ey Kays?' diye buyurdu. Ben de 'Ey Allah'ın Resulü! Sabah namazının iki rekâtlık sünnetini kılmamıştım, bunlar onlardır' dedim, bunun üzerine sükût buyurdu."

[225] İkinci mesele: Peygamberimizin zamanında olan meşhur olaylar: Şu rivâyetten hareketle Şâfiîlerin "Farz kılan kişinin nafile kılan kişiye uymasının caiz olduğuna" dair ihticâcları buna örnektir: "Muaz yatsı namazını Allah Resulü ile birlikte kılar, sonra kendi kavmine gider ve onlara yatsıyı kıldırırmış ki bu ikinci namaz Muaz için tatavvu', kavmi için ise farzdır." Bu, ilki kadar kuvvetli değildir. Çünkü her ne Allah Resulünün Medine kabilelerine namaz kıldıran kişileri bildiği zann-ı galip olsa bile, (Muaz'ın bu durumunun) ona ulaşmamış olma ihtimali vardır. Özellikle (Muaz hakkında) şöyle bir haber gelmiştir: Bir bedevi namazı uzun kıldırdığı için Muaz'ı Peygamberimize şikâyet etti ve Peygamberimiz O'na "Sen insanları imtihan mı ediyorsun ey Muaz?" buyurdu.

[226] Üçüncü mesele: Peygamberimiz zamanında olan gizli olaylar: Bazı sahâbelerin (r.a.) "Biz Allah Resulü zamanında meni gelmesine engel olacak şekilde cinsel ilişkiye giriyor ve gusül abdesti almıyorduk." sözlerinden hareketle bazı âlimlerin meni akmaksızın sadece cinsel ilişkinin guslü gerektirmeyeceğine dair ihticâcları buna örnektir. Bunu Peygamberimizin bilmiyor olması daha güçlü bir ihtimal olduğu için sahih olan, önceki iki meselenin aksine bu gibi meselelerin hüccet olmadığıdır.

Bu, takrir konusunun bitimiydi ve bununla delâletin açıklığı (yönünden naklî asıl) konusu da bitmiş oldu.

[٢٢٤] المسألة الأولى: الفعل الواقع بين يديه صلى الله عليه وسلم. ومثاله: إحتجاج الشافعية على قضاء فوائت النوافل في الأوقات الممنوعة بما روي قيس بن قعد قال: «رآني رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أصلي ركعتين بعد صلاة الصبح، فقال: ما هاتان الركعتان يا قيس، فقلت يا رسول الله لم أكن صليت ركعتي الفجر فهما هاتان الركعتان، فسكت صلى الله عليه وسلم.»

[٢٢٥] المسألة الثانية: ما وقع في زمانه صلى الله عليه وسلم وكان مشهوراً. ومثاله: إحتجاج الشافعية على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل بما روي أن معاذاً كان يصلي العشاء مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ينصرف إلى قومه فيصلي بهم وهي له تطوع ولهم فريضة. وليس هذا في القوة كالأول لإحتمال أن يكون لم يبلغه صلى الله عليه وسلم، وإن كان الغالب على الظن بأن الغالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم الأئمة الذين يصلون في قبائل المدينة، لا سيما وقد ورد في الخبر: أن أعرابياً شكا معاذا إلى النبي صلى الله عليه وسلم مما يطول في الصلاة، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «أفتان أنت يا معاذ.»

[٢٢٦] المسألة الثالثة: وهو ما وقع في زمانه صلى الله عليه وسلم وكان خفياً. ومثاله: إحتجاج بعض العلماء على أن التقاء الختانين من دون إنزال لا يوجب الغسل بقول بعض الصحابة رضوان الله عليهم: كنا نكسل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نغتسل، وهذا يقوي فيه إحتمال عدم علمه صلى الله عليه وسلم، فلذلك كان الصحيح أن مثل هذا ليس بحجة بخلاف الأولين.

فهذا تمام الكلام في التقرير، وبه تم الكلام في اتضاح الدلالة.

ÜÇÜNCÜ BAB: HÜKMÜNÜN YÜRÜRLÜKTE OLMASI YÖNÜNDEN NAKLÎ ASIL: NESİH

[227] Bunun anlamı: Hükmün mensuh olmamasıdır. Şimdi nesh konusunu açıklayalım ki bu konudaki açıklamamız, neshin tarifinin yer aldığı bir mukaddime ve fukahâ arasında çokça konu edinen ve önem verilen meselelerden oluşmaktadır. Mukaddime: Bil ki, neshin tarifi: "Şer'î bir hükmün, kendisinden daha sonra gelen şer'î bir delille kaldırılması" şeklindedir. "Şer'î hükmün sonlanması" şeklinde de tarif edilmiştir. Kadı Ebû Bekir b. Tayyib [el-Bâkıllânî] (403/1012), neshin hakikatinin "kaldırmak" olduğunu söylemiştir. Bu ikisi arasındaki farkı şu örnek üzerinde (gösterelim): Kişi bir yıllığına ev kiraladığında ve yıl bittiğinde "icare akdi sonlandı" denir, "kalktı" denmez. Fakat sen içerisindeyken ev yıkılırsa "akit (ortadan) kalktı" denir, "sonlandı" denmez.

[228] "Kaldırmak", kaldıranın kaldırılandan daha güçlü (ağır) olmasını gerektirir. Çünkü zayıf olanın kendisinden daha kuvvetli (ağır) olanı kaldırması imkânsızdır. "Sonlanmak"ta ise böyle bir gereklilik yoktur. Çünkü sonlanan, kendi başına sonlanmıştır ve sonlandıktan sonra ortaya çıkanın (münteha ileyh), sonlanandan daha kuvvetli olma zorunluluğu yoktur. Bundan hareketle bizim âlimlerimiz ve Hanefî âlimleri "İkinci kocanın üçten daha az olan talâkları yıkıp yıkmadığı" konusunda ihtilaf etmişlerdir.[1] Bizim âlimlerimiz şöyle derler: İkinci kocanın nikâhı ile üçten daha az olan (talâklar) yıkılmaz. Çünkü ikinci kocanın nikâhı, üç talâktan kaynaklanan haramlığı sonlandırmaktadır.[2] Çünkü Allah Teâlâ "Artık başka bir koca ile evlenmedikçe ona helal olmaz."[3] buyurmaktadır. Bir şeyi sonlandıranın, o şeyden daha azını da sonlandırma zorunluluğu yoktur. Hanefî âlimleri ise şöyle derler: O (İkinci kocanın nikâhı), üç talâk sonucunda ortaya çıkan haramlığın hükmünü kaldırmaktadır. Üç talâkla ortaya çıkan hüküm ise üçten az talâkla ortaya çıkandan daha kuvvetlidir. Daha kuvvetli olanı kaldıran, daha azını evleviyetle kaldırır.

---

1 Mesela bir adam karısını bir talâk ile boşar, sonra kadın başkasıyla evlenip ayrıldıktan sonra tekrar ilk kocası ile evlenirse, erkeğin üç talâk hakkı değil, iki talâk hakkı olur. Çünkü bir talâk hakkını önceki evliliğinde kullanmıştır ve kadının ikinci evliliği bunu ortadan kaldırmaz. Mâlik, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel bu görüştedir. Hanefîler ise bu durumda erkeğin talâk haklarının baştan başlayacağı, örneğin bu meselede ikinci evlilikte erkeğin iki talâk değil, üç talâk hakkının olacağı görüşündedirler. Ayrıntılı bilgi için bk. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 455-456.

2 Karısını üç talâk ile boşayan erkeğin, bu şekilde boşadığı eski karısıyla tekrar evlenebilmesi için kadının başka bir evlilik gerçekleştirip ayrılması gerekmektedir. Bu durumda ikinci evlilik, öncesinde evli olan çiftlerin tekrar evlenebilmelerinin haramlığını ortadan kaldırmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 455-456.

3 Bakara, 2/230.

الباب الثالث في كون الأصلي النقلي مستمر الأحكام

[٢٢٧] ومعناه: أنه غير منسوخ، فلنتكلم في النسخ وينحصر الكلام فيه في مقدمة تشتمل على شرح حده، وفيما يهم ويكثر تداوله بين الفقهاء من مسائله. أما المقدمة: فاعلم أن حد النسخ: رفع الحكم الشرعي بالدليل الشرعي المتأخر عنه. وقيل: انتهاء الحكم الشرعي، وذكر القاضي أبو بكر بن الطيب: أن حقيقته الرفع، والفرق بينهما في المثال: أن من استأجر داراً سنة فتمت السنة، فيقال: قد انتهى عقد الإجارة، ولا يقال ارتفع، ولو تهدمت الدار في أثناء السنة لقيل: ارتفع العقد، ولا يقال انتهى.

[٢٢٨] والرفع يقتضي كون الرافع أقوى من المرفوع لاستحالة أن يرفع الأضعف ما هو أقوى منه، وأما الانتهاء فلا يلزم منه ذلك لأن المنتهى ينتهي بنفسه، ولا يلزم أن يكون ما ينتهي إليه أقوى منه. وعلى هذا الأصل إختلف أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة في نكاح الزوج الثاني هل يهدم ما دون الطلقات الثلاث أو لا؟ فأصحابنا يقولون: لا ينهدم ما دون الثلاث بنكاح الزوج الثاني، لأن نكاح الزوج الثاني غاية للتحريم اللازم عن الثلاث لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾. فلا يلزم من كونه غاية لشيء أن يكون غاية لما دونهما. والحنفية يقولون: هو رافع لحكم الثلاث الذي هو التحريم، وحكم الثلاث أقوى من حكم ما دونها، فلما كان رافعاً للأقوى كان رفعه لما دونه أولى.

[229] Biz (önceki/neshedilen) hükmün şer'î olmasını (tarifte) şart koştuk çünkü berâet-i asliyyenin[1] kaldırılması nesh değildir. Aksi halde ortaya konan her hüküm, berâet-i asliyyeyi kaldırdığı için nesh eden (nâsih) olurdu. "Şer'î bir delille" olmasını (tarifte) şart koştuk çünkü aklî bir delille ortadan kalkmak nesih değildir. Mesela mükellef uyuyakalmış veya delirmiş ise hüküm ondan kalkmaktadır fakat hükmün bu kalkışı şer'î delille değil aklî delille olmaktadır. "Hükümden daha sonra olmasını" da hükmün sona ermesi durumundan (neshi) ayırmak için (tarifte) şart koştuk. Çünkü bu (hükmün sona ermesi), hükmün neshi değildir. (Mesela) oruç (vakti) akşama ulaşıp da oruçlu olan kişi orucunu açtığında onun hakkında orucun farziyetinin nesholduğu söylenmez. Çünkü Allah Teâlâ "Sonra orucunuzu geceye tamamlayın."[2] buyurmaktadır.

Böylece mukaddime kısmı bitmiş oldu. Şimdi meseleleri açıklayalım.

[230] Birinci mesele: Mutlak nas üzerine ziyade, Hanefîlerden farklı olarak, bize ve Şâfiîlere göre nesih değildir. Bizim âlimlerimize göre ziyade, şer'î bir hükmü kaldırmamakta, dolayısıyla nâsih olmamaktadır. Evet (ancak), şâyet söz konusu ziyadenin (belirttiği hüküm) hakkında, önceden bir hüküm gelmiş ve sonra bu gelen ziyade ile (bu hüküm) ortadan kalkmış ise nesih olmaktadır. Bu konu, iki örnekle daha açık hale gelecektir:

[231] Birinci örnek: Peygamberimizin "Fâtihatü'l-kitâb'ı okumayanın namazı yoktur." ve "Fâtihatü'l-kitâb okunmayan her namaz eksiktir." hadislerinden ötürü bize göre namazda Fâtiha suresinin okunması farzdır. Peygamberimizin a'râbî hadisinde "Sonra azaların sekinet buluncaya (tuma'nîne) kadar rükûda kal." buyruğundan ötürü rükû ve secdede tuma'nîne vâciptir. Peygamberimizin "Beyti tavaf etmek, namazdır." hadisinden ötürü bize göre tavafın sıhhati için abdest şarttır. Çünkü Peygamberimiz abdestli halde tavaf yapmıştır ve O'nun fiilleri vücûba delâlet etmektedir. Hanefîler ise şu görüştedirler: Allah Teâlâ'nın "Kolay olanı okuyun."[3] âyetinden ötürü vâcip olan mutlak olarak kıraattir, Fâtiha ise ziyadedir. Allah Teâlâ'nın "Rükû ve secde edin."[4] âyetinden ötürü farz olan mutlak olarak rükûdur, tuma'nîne ise ziyadedir.

---

1 Berâet-i Asliyye İstishâbı. "Delil bulunmadığı sürece kişinin yükümlülük ve sorumluluğunun bulunmadığına hükmedilmesi" demektir. Burada berâet "kişinin zimmetinin sorumluluktan arınmışlığı (berâetü'z-zimme)" anlamına gelir. Ayrıntılı bilgi için bk. Ali Bardakoğlu, "İstishâb", *DİA,* c. 23 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 376-381.

2 Bakara, 2/187.

3 Müzzemmil, 20.

4 Hac, 77.

[٢٢٩] وإنما اشترطنا في الحكم أن يكون شرعياً؛ لأن رفع البراءة الأصلية ليس بنسخ، وإلا لزم أن يكون كل حكم مشروع ناسخًا؛ لأنه رافع للبراءة الأصلية. وإنما إشترطنا أن يكون بدليل شرعي؛ لأنه إذا ارتفع بدليل عقلي لا يكون نسخاً، كما لو كان المكلف نائماً أو جن، فإن الحكم يرتفع بذلك وليس رفعه بدليل شرعي بل عقلي. وإنما إشترطنا أن يكون متأخراً عن الحكم تحرزاً من الغاية، فإنها لا تكون ناسخة للحكم، فالصيام إذا انتهي إلى الليل فأفطر الصائم لا يقال بأن فريضة الصيام قد نسخت في حقه، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾.

فهذا تمام المقدمة، فلنتكلم على المسائل:

[٢٣٠] المسألة الأولى: الزيادة على النص المطلق ليست بنسخ عندنا وعند الشافعية، خلافاً للحنفية. وأصحابنا يرون أن تلك الزيادة لم ترفع حكماً شرعياً فلا تكون ناسخة، نعم: لو تقدم حكم في تلك الزيادة ثم ارتفع لكان نسخاً. ويتبين هذا بمثالين:

[٢٣١] المثال الأول: قراءة الفاتحة فرض عندنا في الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب.» وقوله صلى الله عليه وسلم:»كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج.» والطمأنينة واجبة في الركوع والسجود عندنا لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الأعرابي: «ثم اركع حتى تطمئن راكعاً.» والطهارة شرط في صحة الطواف عندنا لقوله صلى الله عليه وسلم: «الطواف بالبيت صلاة.» ولأنه صلى الله عليه وسلم طاف على طهارة وفعله دليل على الوجوب. وعند الحنفية: القراءة المطلقة هي الواجبة من قوله سبحانه: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ﴾ والفاتحة زيادة، والركوع المطلق هو الفرض من قوله سبحانه: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾، والطمأنينة زيادة،

Allah Teâlâ'nın "Beyt-u Atik'i tavaf etsinler."[1] âyetinden ötürü farz olan mutlak olarak tavaftır, abdest ise ziyadedir. Bu ziyadelerin vâcip olması, Kur'ân ile sabit olan mutlak (hükümlerin) neshi anlamına gelir. (Fakat) Bu ziyadeleri vâcip kılan haberler, haber-i vâhid olarak aktarılmıştır. Haber-i vâhid ise Kur'ân'ı neshedemez. Çünkü (sübutu) zannî olan (maznun), kesin olanı neshedemez.

[232] İkinci önrek: Peygamberimizin "Yüz sopa (celde) ve bir yıl sürgün." hadisinden ötürü bize göre celde cezasıyla birlikte (hür erkeklere) sürgün de vâciptir. Hanefîler ise bunu (sürgün cezasını) Kur'ân'da zikredilen celde cezasına (eklenmiş bir) ziyade olarak görmektedirler ki bu (Hanefîlere göre) nesihtir ve Kur'ân'ın haber-i vâhidler ile neshi caiz değildir. İlk örnek ile bu örnek arasındaki fark şudur: İlk örnekteki ziyade, üzerine ziyadede bulunulan asılda bir sıfattır. Bu örnekte ise (ziyade), üzerine ziyadede bulunulan asıldan farklıdır. Taharetin tavaftan farklı olduğu söylenemez çünkü biz taharet ile abdesti kast etmiyoruz, aksine (taharet ile) mükellefin tavaf esnasındaki sıfatını/halini (kast ediyoruz.) Zira kişi abdest aldıktan sonra abdesti bozulsa tavaf etmez çünkü tavaf esnasındaki taharet oluşmamıştır. Bizim âlimlerimiz bunun (ziyadenin) nesih olmadığı görüşündedirler. Çünkü herhangi bir kaydı dışlamaması hasebiyle mutlak olarak emredilen ibadetler, (ziyadede bulunulmasına) müsaittirler ve belirli bir ziyadeyi gerektirmemektedirler. Dolayısıyla herhangi belirli bir ziyade vâcip olduğunda bu, aslın hükmünü kaldırmaz, (sadece) onun vâcipliğine ziyade olmuş (yani asıl dışında bir tane daha vâcip olmuş) olur. Tıpkı bir ibadetin üzerine ziyade olan (ikinci) ibadet durumunda olduğu [namazdan sonra zekâtın farz olması] gibi ki bu durumda ikinci (ibadet) ilkinin hükmünü neshetmemektedir.

[233] İkinci mesele: Mantûk neshedildiğinde, mefhûmun neshedilmesinin de gerekli olup olmadığı konusunda ihtilaf edilmiştir. Bu, dikkat ve araştırma gerektiren bir meseledir. **a) Mefhûm-i muvâfakat**: Peygamberimizin "Kim kölesini öldürürse onu öldürürüz, kim kölesini yaralarsa onu yaralarız." hadisinden hareketle Hanefîlerin hür kişinin köle karşısında (kısas olarak) öldürüleceğine dair ihticâcları buna örnektir. Zira kendi kölesinde bile bu vâcipse, başkasının kölesinde vâcip olması daha uygun ve daha önceliklidir. Bizim âlimlerimiz şöyle derler:

---

1 Hac, 29.

والطواف المطلق هو الفرض من قوله سبحانه: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾، والطهارة زيادة، فلو وجبت هذه الزيادة لكانت نسخاً للمطقات الثابتة بالقرآن والأخبار الموجبة لهذه الزيادات أخبار آحاد، وأخبار الآحاد لا تكون ناسخة للقرآن؛ لأن المظنون لا ينسخ المقطوع.

[٢٣٢] المثال الثاني: التغريب يجب عندنا مع الجلد لقوله صلى الله عليه وسلم: جلد مائة وتغريب عام. والحنفية يرونه زيادة على الجلد المذكور في القرآن، هو نسخ، ونسخ القرآن بأخبار الآحاد لا يجوز. والفرق بين المثال الأول وهذا المثال هو: أن الزيادة في المثال الأول صفة في الأصل المزيد عليه، والزيادة هنا متميزة عن الأصل المزيد عليه، لا يقال إن الطهارة متميزة عن الطواف لأنا نقول: لسنا نعني بالطهارة الوضوء؛ بل صفة المكلف الحاصلة حين الطواف بدليل أنه لو أحدث بعد الوضوء لم يطف؛ لأن الطهارة حين الطواف لم تحصل، وإنما يرى أصحابنا أنها ليست بنسخ، لأن العبادة المطلقة المأمور بها من حيث هي لا تنافي شيئاً من القيود، فأجزأت ولم يجب قيد معين، فإذا وجب القيد المعين كان زيادة على وجوب الأصل، لا رافعاً له، كعبادة زيدت على عبادة فلا تكون الثانية ناسخة لحكم الأولى.

[٢٣٣] المسألة الثانية: إختلف إذا نسخ المنطوق هل يلزم من ذلك نسخ المفهوم أم لا؟ والمسألة مسألة نظر وبحث. أما مفهوم الموافقة فمثاله: إحتجاج الحنفية على أن الحر يقتل بالعبد بقوله صلى الله عليه وسلم: من قتل عبده قتلناه، ومن جرحه جرحناه. فإذا وجب ذلك في عبده فوجوبه في عبد غيره أحرى وأولى. فيقول أصحابنا:

Bu haber (bizde ve cumhurda olduğu gibi) size göre de nesh edilmiştir çünkü siz hür kişinin kendi kölesi karşılığında (kısas olarak) öldürülmeyeceğini söylüyorsunuz. Onların cevabı şöyledir: Onlar (Hanefîler) burada bu hitâbın, aslı nesh edilmiş olsa da, fehvasıyla istidlâlde bulunmuşlardır. Çünkü aslının nesh edilmiş olması, fehvasının da nesh edilmiş olmasını gerektirmez.

[234] b) Mefhûmü'l-muhâlefe: Allah Teâlâ'nın "Sizden birine ölüm geldiğinde, eğer bir hayır [miras] bırakmışsa, ebeveyn ve akrabalarına vâsiyette bulunması farz kılınmıştır."[1] âyetinden hareketle bizim âlimlerimizin yabancı kişilere vâsiyetin farz olmadığına dair ihticâcları buna örnektir. Bu âyetin mefhûmu "ebeveyn ve akraba olmayanlara vâsiyet etmek farz değildir" şeklindedir. (Yabancı kişilere vasiyetin farz olduğu görüşünde olan) Zahir ehli şöyle der: Bu âyet, Peygamberimizin "Varise vâsiyet yoktur." hadisi ile nesh edilmiştir. Bizim âlimlerimiz ise şöyle der: Delâlet bakımından âyetin iki yönü bulunmaktadır: mantûk yönü ve mefhûm yönü. Bu yönlerden birinin muktezasının/gerektirdiğinin neshedilmesi, diğerinin de muktezasının/gerektirdiğinin nesh edilmiş olmasını zorunlu kılmaz.

[235] Üçüncü mesele: Bil ki, naklî aslın nesh edilmiş olduğu farklı şekillerde bilinmektedir ki bunların bazıları herkesçe kabul edilirken bazılarında ihtilaf edilmiştir. (Naklî aslın nesh edilmiş olduğunun bilinme yollarından bazıları şunlardır:) 1) Peygamberimizden (o hükmün) nesh edilmiş olduğunun açıkça rivâyet edilmiş olması: Örnek: Peygamberimiz "Ben size kurban etlerini biriktirmeyi yasaklamıştım, artık biriktirebilirsiniz; nebîz edinmeyi yasaklamıştım, artık edinebilirsiniz; kabirleri ziyaret etmeyi yasaklamıştım, artık ziyaret edebilirsiniz." Nesh edilmiş olan hükümler bu rivâyetlerden açıkça anlaşılmaktadır.

[236] Bizim âlimlerimizden bazıları, Peygamberimizin "Tabaklanan her deri temizdir." hadisinden hareketle, tabaklandıktan sonra leşlerin de derilerinin temiz olduğunu ihticâc etmişlerdir. Hanbelîler ise bu hadisin şununla mensûh olduğunu söylemişlerdir: Peygamberimizin "Ben size leşlerin derileri konusunda ruhsat tanımıştım, size bu yazım ulaştığı anda artık leşlerin sinir ve derilerinden faydalanmayın." Bizim âlimlerimizin buna cevabı şöyledir: Bu hadisle, Peygamberimizin Meymûne validemizin koyununun yanından geçtiğinde (tabaklanmamış olsa da deriden faydalanılmasına) ruhsat tanıdığı şu olaya işaret edilmiştir: Peygamberimiz "Derisinden faydalansaydınız ya!" buyurduğunda, "Ey Allah'ın Resulü! O leştir/murdardır." denildi.

1 Bakara, 2/180.

هذا الخبر منسوخ عندكم، لأنكم لا تقولون بأن الحر يقتل بعبده. والجواب عندهم: أنهم يستدلون بفحوى هذا الخطاب، وإن كان أصله منسوخاً؛ إذ لا يلزم نسخ الفحوي من نسخ أصلها.

[٢٣٤] وأما مفهوم المخالفة فمثاله: إحتجاج أصحابنا على أن الوصية للأجانب غير فرض بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾، فمفهومه: أنها لغير الوالدين والأقربين غير فرض. ويقول أهل الظاهر هذه الآية منسوخة بقوله صلى الله عليه وسلم: «لا وصية لوارث.» والجواب عند أصحابنا: أن الآية لها جهتان في الدلالة، جهة منطوق وجهة مفهوم، فلا يلزم من نسخ مقتضى إحدى الجهتين نسخ مقتضى الأخرى.

[٢٣٥] المسألة الثالثة: اعلم أن الأصل النقلي يعلم كونه منسوخاً بوجوه منها: متفق عليه، ومنها: مختلف فيه. فمن ذلك أن ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم كونه منسوخاً بالصريح كقوله صلى الله عليه وسلم: كنت نهيتكم عن إدخار لحوم الأضاحي فادخروها، وكنت نهيتكم عن الإنتباذ فانتبذوا، وكنت نهيتكم عن زيادة القبور فزوروها. فهذه الأخبار علم منها الحكم المنسوخ.

[٢٣٦] ومما إحتج به بعض أصحابنا على طهارة جلد الميتة بعد الدباغ قوله صلى الله عليه وسلم: «إيما إهاب دبغ فقط طهر.» فتقول الحنابلة: هذا منسوخ بقوله صلى الله عليه وسلم:» كنت رخصت لكم في جلود الميتة، فإذا أتاكم كتابي هذا فلا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب.» والجواب عند أصحابنا: أن الحديث إنما أشار به إلى ما رخص فيه حين مر بشاة ميتة فقال: هلا انتفعتم بجلدها. قيل: يا رسول الله إنها ميتة،

Bunun üzerine Peygamberimiz "Onun sadece yenmesi haramdır." buyurdu. Bu hadiste Peygamberimiz tabaklanma şartını koşmaksızın mutlak olarak faydalanmayı mubah kılınca, söz konusu hadiste tabaklandıktan sonra faydalanmanın haram olduğuna değil, bu mubahlığın (tabaklanmamış olsa da faydalanmanın) haram kılındığına işaret edilmiştir. Bunu destekleyen delillerden biri de şudur: (الإهاب) derinin tabaklanmadan önceki ismidir. Peygamberimizin "Leşlerin sinir ve derilerinden (بالإهاب) faydalanmayın." hadisi, tabaklanmadan önce deriden faydalanmanın haram olduğunu çağrıştırmaktadır, tabaklandıktan sonra ise artık haram değildir.

[237] 2) Nesh eden (nas) bilinmese bile, hükmün aksine icmânın oluşması: İcmâ bize göre (nası) nesh eden (bir delil) değildir, fakat nesh eden (delili) içermektedir. Örnek: Rivâyet edildiğine göre Allah Resulü, (üç kez had uygulandıktan sonra) dördüncü kez içtiğinde, içki içen kişinin öldürülmesinin emretmiştir. Sonrasında bu kişinin öldürülmeyeceği had cezasına çarptırılacağı yönünde icmâ oluşmuştur. Dolayısıyla biz, ilk haberin nesh edildiğini anlamış oluruz.

[238] Amel-i ehl-i Medine de bize göre delil bilinmese bile icmâ ile istidlâl anlamında olduğundan İmam Mâlik, amel-i ehl-i Medine'yi, buna muhalif olan habere öncelemiştir.

[239] 3) Râvinin hükmün nesh edildiğini açıklaması: Örnek: Bizim bazı âlimlerimizin, Allah Teâlâ'nın "Gücü yetenler bir fakirin yiyeceğini fidye olarak versinler."[1] âyetinden hareketle hamile olan ve süt emzirenlerin oruçlarını bozacakları ve (fidye olarak) yiyecek vereceklerine dair ihticâcları buna örnektir. Muhalif şöyle der: Bu, şu rivâyetle nesh edilmiştir: Seleme b. el-Ekva' "İslamın başlarında insanlar oruç tutmak ve tutmamak arasında serbesttiler, sonra bu 'Her kim o ayı görürse oruç tutsun.'[2] âyetiyle neshedildi" demiştir. Şâyet râvi "Bu İslam'ın ilk yıllarındaydı, sonra neshedildi" demeseydi de "Bu, şununla nesh edilmiştir" deseydi; usulcülerin çoğu râvinin sözünü delil olarak kabul etmezlerdi çünkü râvinin sözü, nakilden değil de kendi içtihadından kaynaklanmış olabilir.

1 Bakara, 2/184.
2 Bakara, 2/185.

فقال: إنما حرم أكلها. فلما أباح صلى الله عليه وسلم الإنتفاع بجلدها إباحة مطلقة من دون تقييد بدباغ أشار في الخبر إلى تحريمه، لا إلى تحريم الإنتفاع بالجلد بعد الدباغ، والذي يدل على ذلك: إن الإهاب اسم للجلد الذي لم يدبغ، فقوله صلى الله عليه وسلم لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب، إنما أشعر بتحريم الإنتفاع بالجلد قبل الدباغ، فأما بعده فلا.

[٢٣٧] ومن ذلك أن ينعقد الإجماع على خلاف الحكم وإن لم يعلم الناسخ، فالإجماع عندنا ليس بناسخ ولكنه متضمن للناسخ، ومثاله ما روي: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقتل شارب الخمر في المرة الرابعة. ثم انعقد الإجماع بعد ذلك على أنه يحد ولا يقتل، فعلمنا أن الخبر الأول منسوخ.

[٢٣٨] ومن هذا المعنى عندنا عمل أهل المدينة، ولذلك قدمه مالك رحمه الله على الخبر.

[٢٣٩] ومن ذلك أن يصرح الراوي بأن الحكم منسوخ كما إذا إحتج بعض أصحابنا على أن الحامل والمرضع تفطران وتطعمان بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾. فيقول المخالف: هذا منسوخ بما روي أن سلمة بن الأكوع، قال: إن الناس كانوا في ابتداء الإسلام مخيرين بين الصوم والفطر، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ فلو لم يكن ما قال الراوي في بيان تقدمه: كان هذا في ابتداء الإسلام ثم نسخ، فإن قال: هذا منسوخ بهذا، فإن كثيرًا من الأصوليون لا يجعل قول الراوي دليلاً؛ لأنه يتحمل أن يكون عن إجتهاد لا عن نقل.

[240] 4) Râvinin, kendisine muhalif olandan daha önce nazil olduğuna dair açıklamasında (mesela tarihlerin açıklanmaması gibi) icmâli duruma dayanıyor olması: Bizim âlimlerimizin, Allah Teâlâ'nın "Bundan sonra ya karşılıksız ya da ya fidye alarak (salıverin)."[1] âyetinden hareketle devlet başkanının karşılıksız ya da fidye alarak serbest bırakmak arasında serbest olduğuna dair ihticâcları buna örnektir. Hanefî âlimleri şöyle derler: Bu âyet, Allah Teâlâ'nın "Bulduğunuz yerde müşrikleri öldürün."[2] âyeti ile nesh edilmiştir. İlk âyet Kıtal (Muhammed) suresinde,[3] ikinci âyet ise Beraat (Tevbe) suresindedir. Beraat suresinin, Kıtal suresinden daha sonra nazil olduğu bilinmektedir.

[241] 5) Hem hükmün tarihinin hem de o hükme muarız olan haberin râvisinin o tarihten daha sonra Müslüman olduğunun bilinmesi: Hanefî âlimlerinin, Talk b. Ali'nin "Peygamber efendimiz Medine mescidini inşa ederken O'nun yanına gittim. Bir adam 'cinsel organa dokunmanın abdesti bozup bozmayacağını' sordu. Peygamberimiz 'O ancak senden bir parçadır' buyurdu." sözünden hareketle cinsel organa dokunmanın abdesti bozmayacağına dair ihticâcları buna örnektir. Bizim âlimlerimiz şöyle demektedirler: Bu, Ebû Hüreyre'nin Peygamber Efendimizden aktardığı şu hadisle nesh edilmiştir: "Kim cinsel organına dokunursa abdest alsın." Ebû Hüreyre'nin, Mescid'in inşasından iki yıl sonra Müslüman olduğu bilinmektedir. Nitekim Ebû Hüreyre "Ben Medine'ye geldiğimde Peygamber Hayber'deydi ve Medine'nin başında (halefi olarak) Siba' b. Urfute vardı." demiştir.

[242] Şâyet nesh edilen haberin tarihi bilinmemiş olsa, sadece o habere muarız olan haberin râvisinin geç Müslüman olmasıyla ya da iki haberden birinin Peygamberimizin vefatına yakın olduğunun bilinmesiyle nesih zorunlu olmaz. Örnek: Rivâyet edildiğine göre "Peygamberimiz küçük veya büyük haceti giderme esnasında kıbleye dönmeyi yasaklamıştır." Muhalif şöyle der: Bu, Cabir'in şu hadisiyle nesh edilmiştir: "Ben Peygamberimizin, vefatından bir yıl önce kıbleye yönelerek bevl ettiğini gördüm." Bundan hareketle ilk hadisin nesh edilmiş olması gerekmez. Çünkü ilk hadisin Cabir'in hadisinden daha geç olma ihtimali vardır.

---

1 Muhammed, 47/4.

2 Tevbe, 9/5.

3 Tevbe, 9/5.

[٢٤٠] ومن ذلك أن يستند الراوي في بيان تقدمه على ما يخالفه إلى أمر إجمالي، كما إذا إحتج أصحابنا على أن الإمام مخير بين المن والفداء، بقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾. فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذه الاية منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ فإن الآية الاولى في سورة القتال، والآية الثانية في سورة براءة، ومن المعلوم أن براءة متأخرة عن القتال في النزول.

[٢٤١] ومن ذلك إذا علم تاريخ الحكم، وعلم تأخر إسلام راوي الخبر المعارض له عن ذلك التاريخ، كما إذا إحتج أصحاب أبي حنيفة على أن مس الذكر لا ينقض الوضوء بقول طلق بن علي: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يؤسس مسجد المدينة، فسأله رجل عن مس الذكر: أينقض الوضوء؟ فقال: هل هو إلا بضعة منك. فيقول أصحابنا: هذا منسوخ بخبر أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم: من مس ذكره فليتوضأ. ومن المعلوم أن إسلام أبي هريرة بعد بناء المسجد بسنين، فقد قال أبو هريرة: قدمت المدينة والنبي صلى الله عليه وسلم بخيبر، وعلى المدينة سباع بن عرفطة.

[٢٤٢] فإن لم يتعين تاريخ الخبر المنسوخ لم يلزم نسخه بتأخر إسلام راوي الخبر المعارض له، ولا بقرب أحد الخبرين في التاريخ من موته صلى الله عليه وسلم، كما روي: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استقبال القبلة ببول أو بغائط. فيقول المخالف: هذا منسوخ بحديث جابر قال: «رأيت النبي صلى الله عليه وسلم قبل موته بعام يبول وهو مستقبل القبلة.» وإنما لم يتعين بهذا كون الخبر الأول منسوخاً لإحتمال أن يكون متأخرًا عن حديث جابر.

[243] 6) Hükmün ortaya konulma sebebinin ortadan kalkması ve farklı bir durumun yerleşmiş olması: Bu, ilk hükmün neshedildiğine delâlet etmez (çünkü illetinin ortadan kalkması ile hükmün kalkması, nesh olarak isimlendirilmez). Örnek: Bizim âlimlerimiz Ebû Hüreyre hadisinden hareketle köpek yalamasından ötürü kabın yedi kez yıkanacağını istidlâl etmişlerdir. Hanefîler ise şöyle der: Bu hüküm, onların köpeklere karşı olan şiddetli ülfetinden, köpeklerden ayrılmanın onlara zor gelmesinden ötürü, onlar köpeklerden ayrılmaya dayanabilsinler ve aralarındaki alışılmış bağ kopsun diye ortaya konulmuştur. Bu hakikatler (illetler) kalkınca, (bu illetlere bağlı olarak) ortaya konulmuş olan hüküm de ortadan kalkar.

[244] Benzer şekilde bizim âlimlerimiz, Enes'in rivâyet ettiği şu hadisten hareketle içkiden sirke edinilmesinin haram olduğunu ihticâc etmişlerdir: "Peygamberimize içkiden sirke edinilebilir mi diye soruldu, Peygamberimiz 'hayır' buyurdu." Hanefîler ise şöyle derler: Onların içkiye olan tutkunluğundan ötürü bu başlangıçta böyleydi ve bundan dolayı bunun yolunu tamamen kapatmak için sirkeleştirmek için bile olsa içki edinmek haram kılındı. Fakat bu helak edici (günaha sürükleyici) haller ortadan kalkınca sirkeleştirmek için edinmenin haram oluşu da ortadan kalkmıştır. Nitekim Peygamberimiz o zamanlar içki küplerinin kırılmasını ve kaplarının parçalanmasını emretmiştir fakat günümüzde bunun (artık) vâcip olmadığı konusunda icmâ vardır. Bizim âlimlerimizin buna cevabı şöyledir: Herhangi bir hüküm herhangi bir sebepten ötürü ortaya konulduğunda sebebin kalkması ile hükmün de ortadan kalkması gerekmez. Nitekim umretü'l-kaza[1] sırasında Kureyşli kâfirlerin "Yesribin havası Muhammed ve arkadaşlarını zayıflatmıştır." demeleri üzerine Peygamberimiz İslam (ehlinin) gücünü göstermek için tavafta "remel"i[2] emretmiş, daha sonra bu sebep ortadan kalkmış olmasına rağmen hüküm devam etmiş ve Peygamberimiz ve arkadaşları, o sıralarda Mekke'de müşrik olmadığı halde, vedâ haccında[3] remel yapmışlardır.

---

1 Hz. Peygamber'in Hudeybiye Antlaşması'ndan sonraki yıl ashabı ile birlikte yaptığı umre (7/629). Ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Umretü'l-kaza", *DİA,* c. 42 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 153-155.

2 Tavaf-ı ziyaretin ilk üç şavtında erkeklerin adımlarını kısaltarak, omuzlarını silkerek çalımlı çalımlı bir sürat göstermeleridir. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 478.

3 Hz. Peygamber'in vefatından üç ay önce eda ettiği ilk ve son haccı (10/632). Ayrıntılı bilgi için bk. Bünyamin Erul, "Vedâ Haccı", *DİA,* c. 42 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 590-591.

[٢٤٣] ومن ذلك أن يرتفع سبب مشروعية الحكم ويستقر خلافه، فإن ذلك لا يدل على أن الحكم الأول منسوخ، كما إذا استدل أصحابنا على غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً بحديث أبي هريرة. فتقول الحنفية: إنما كان ذلك لشدة ألفهم للكلاب، وعسر مفارقتها عليهم، فشدد عليهم في ذلك لكي يتجشموا مفارقتها، وتنقطع العلاقة العادية بينهم وبينها، فلما زالت تلك الحقائق زال الحكم المشروع.

[٢٤٤] وكذلك إحتجاج أصحابنا على أن تخليل الخمر محظور بحديث أنس قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخمر تتخذ خلا؟ فقال: لا. فتقول الحنفية: إنما كان ذلك في ابتداء الأمر لأجل شدة شغفهم بها، فحرم اقتناؤها للتخليل حسماً للباب، فلما زالت تلك المهلكات زال تحريم الاقتناء للتخليل، ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم أمر بكسر الدنان وتخريق الظروف حينئذ، ولا يجب اليوم بالإجماع. والجواب عند أصحابنا: أن الحكم إذا شرع لسبب فلا يلزم رفعه لارتفاع ذلك السبب، ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم أمر بالرمل في الطواف إظهاراً لجلد الإسلام حين قالت كفار قريش في عمرة القضاء: إن أصحاب محمد قد وهنتهم حمي يثرب، وقد زال هذا السبب ثم لم يزل الحكم، فقد رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ورمل أصحابه ولم يكن بمكة إذ ذاك مشرك.

[245] Bu mesele, yani içkinin sirkeleştirilmesi meselesi, kıyasla neshin cevazı hakkındaki görüşlerle ilgilidir ve bu konu ihtilaflıdır. Örnek: Cabir b. Abdullah'ın "Peygamberimize eşek artığı su ile abdestin alınıp alınamayacağı soruldu ve Peygamberimiz 'evet ve tüm vahşi hayvanların artığı ile (alınabilir)' buyurdu." rivâyetinden hareketle bizim âlimlerimiz vahşi hayvanların artığının temiz olduğunu ihticâc etmişlerdir. Hanefî âlimleri şöyle derler: Bu, vahşi hayvanlar(ın yenmesi) helalken böyleydi. (Daha sonra) vahşi hayvanların helal oluşu neshedildiğinde, onların artıklarının temiz oluşu da nesh edilmiş oldu. Sanki onlar (Hanefîler), iki hükmün illetinin aynı oluşundan hareketle bir hükmün (vahşi hayvanların yenmesinin helal oluşunun) neshedilmesini diğerine (vahşi hayvanların artıklarının helal oluşuna) kıyasladılar. Dolayısıyla bir hüküm kalktığında, o hükmün illetinin dikkate alınması da kalktı ve bunun sonucunda diğer hükmün de kalkması zorunlu oldu. Biz şöyle diyoruz: Bir hükmün kalkmış olmasıyla, diğerinin de kalkması gerekmez. Çünkü tek bir vasfın iki farklı bakımdan iki farklı hükmün illeti olması caizdir. Dolayısıyla (vasfın) bir bakımdan dikkate alınmasının kalkmış olmasından hareketle, diğer bakımdan da dikkate alınmasının kalkmış olması gerekmez. Bu, bizim konumuzla şu açıdan ilgilidir: Bir delil veya haber iki hükmü içerdiğinde, hükümlerden birinin nesh edilmesiyle, diğerinin de nesh edilmiş olması gerekir mi, gerekmez mi?

[246] Bu konudaki hakikat şudur: Eğer iki hüküm arasında, kitaptan veya sünnetten olan tek bir nasın ikisini içermesi dışında (yani iki hükmün aynı nasta yer alması dışında) bir ilişki yoksa hükümlerden birinin kalkmasıyla diğerinin de kalkmış olması gerekmez. Örnek: Peygamberimizin "Hacamatçının kazancı ve köpeğin satışından elde edilen para pistir." hadisinden hareketle bizim âlimlerimiz köpeğin satışının haram olduğunu ihticâc etmişlerdir. Muhalif şöyle der: Ebû Tayyibe'nin "Kendisinin Peygamberimizi hacamat yaptığı ve Peygamberimizin de ona ücretini verdiği" şeklindeki hadisi ile hacamatçının kazancının pis olduğu hükmü nesh edilmiştir. Hacamatçının kazancının pis olduğu nesh edildiğinde, köpeğin satışından elde edilen paranın pis olması da nesh edilmiş olur. Bu ve bunun benzerleri (neshi ortaya koyması bakımından) zayıftır.

[٢٤٥] وهذه المسألة: أعني مسألة تخليل الخمر، مما يتعلق بالنظر في جواز النسخ بالقياس، وفي ذلك خلاف. ومثال ذلك: إحتجاج أصحابنا على أن أسار السباع طاهرة بما رواه جابر بن عبد الله، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل: «أيتوضأ بما أفضلت الحمر؟ قال: نعم، وبما أفضيت السباع كلها.» فيقول أصحاب أبي حنيفة: إنما كان ذلك حين كانت السباع حلالاً فلما نسخت إباحة السباع نسخت طهارة أسآرها. فكأنهم قاسوا نسخ أحد الحكمين على نسخ الآخر، بناء على إتحادهما في العلة فلما زال أحد الحكمين زال إعتبار علته ولزم من ذلك زوا الحكم الآخر. ونحن نقول: لا يلزم من نسخ أحد الحكمين نسخ الآخر؛ لأن الوصف الواحد يجوز أن يكون علة لحكمين من جهتين، فلا يلزم من رفع إعتباره من إحدى الجهتين رفع إعتباره من الجهة الأخرى، فيتعلق بما نحن فيه إذا كان الدليل أو الخبر يتضمن حكمين فهل يلزم من نسخ أحد الحكمين نسخ الآخر أو لا؟

[٢٤٦] والتحقيق فيه: أنه إن كان أحد الحكمين لا ارتباط بينه وبين الآخر إلاّ من حيث إشتمل عليها نص واحد من كتاب أو سنة، فإنه لا يلزم من رفع أحدهما رفع الآخر. ومثاله: إحتجاج أصحابنا على أن بيع الكلب حرام بقوله صلى الله عليه وسلم: "كسب الحجام خبيث، وثمن الكلب خبيث.» فيقول المخالف: قد نسخ خبث كسب الحجام بحديث أبي طيبة: أنه حجم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاه أجرته، فإذا نسخ خبث كسب الحجام نسخ خبث ثمن الكلب، فهذا وأمثاله ضعيف.

[247] Fakat iki hüküm arasında bir bağlantı ve gereklilik varsa, o zaman hükümlerden birinin kalkmasıyla diğerinin de kalkmış olması gerekir. Örnek: İçkiye kıyasla nebîz ve benzerlerini içene had uygulanacağını iddia ettiğimizde (bu konuya örnek vermiş oluruz). Hanefîler şöyle derler: Peygamberimizin "Ben size nebîz edinmeyi yasaklamıştım, artık edinebilirsiniz." hadisi ile nebîz içene had cezası uygulaması nesh edilmiştir. (Edinme konusundaki) yasaklık neshedildiğinde, nebîzi içene uygulanan had cezasının da nesh edilmiş olması gerekir. Aynı anlamdaki tüm meseleler bu örnekle benzerdir. Mesela (haramlığı sonradan nesh edilmiş olan) herhangi bir fiil ile şahidin cerh edileceğini iddia ettiğimizde (muhalif) şöyle söyler: O fiilin haram olması nesh edilmiştir, dolayısıyla o fiilden ötürü şahidin cerh edilmesinin de nesh edilmiş olması gerekir.

[248] Bazen bu (iki hüküm arasındaki) gereklilik gizli veya zanna dayalı olduğundan ihtilaflar doğar. Örnek: "Peygamberimiz köpeklerin öldürülmesin emretti." rivâyetinden hareketle Şâfiî (ra) köpeğin satışından elde edilen paranın haram olduğunu ihticâc etmiştir. (Çünkü) öldürülmesi vâcip olanı (öldürdüğünde), öldürenin kıymet ödemesi gerekmez. Öldüreninin kıymetini ödemesinin gerekmediği şeyden para da kazanılamaz. Hanefîler şöyle derler: Köpeklerin öldürülme hükmü nesh edilmiştir. Dolayısıyla köpekleri öldürenlerin, kıymetini ödemesi gerekmektedir. Kıymetini ödemek vâcip olduğunda, satıştan elde edilen para da helal olmaktadır. Buna (Hanefilerin açıklamalarına), burada gizli bir gereklilik olduğundan itiraz edilebilir (bunun men' edilmesi mümkündür). Çünkü öldürenin kıymetini ödemesinin gerekli olması, satışının caiz olmasını gerektirmez.

[249] Hatime: Bil ki, bazen nesh eden de; ya ilk hükümden farklı bir hükümle ya da ona benzer bir hükümle nesh edilir. Nitekim Aşure günü orucu, "Ramazan orucu tutmak" ya da "Yemek yedirmek" arasında serbest bırakılmasıyla nesh edilmiş, sonra da bu serbest bırakma (Ramazan orucunun) tayin edilmesiyle nesh edilmiştir. Allah Teâlâ'ını muta' nikâhını helal kıldığı sonra haram kıldığı, sonra helal kıldığı, sonra haram kıldığı, sonra helal kıldığı ve sonra tekrar haram kıldığı ve bu haramlığın devam ettiği sahihtir. Bunu, naklî konularda güvenilir olan İbn Hazm zikretmiştir.

Böylelikle nesih konusu bitmiş oldu.

[٢٤٧] وأما إن كان بين الحكمين ارتباط وتلازم، فإنه يلزم من رفع أحد الحكمين رفع الآخر، ومثاله: ما إذا ادعينا حد شارب النبيذ بالقياس على الخمر أو غيره. فتقول الحنفية: قد نسخ الحد عنه بقوله صلى الله عليه وسلم: «كنت نهيتكم عن الانتباذ فانتبذوا.» فلما نسخ التحريم فيه لزم نسخ وجوب الحد على شاربه. كذلك كل ما في معنى هذا المثال، كما إذا ادعينا جرحة الشاهد بفعل من الأفعال فيقول: قد نسخ ذلك الفعل فيلزم نسخ التجريح به.

[٢٤٨] وقد يكون الاستلزام خفياً أو مظنونًا فيقع الخلاف، كما إذا احتج الشافعي رحمه الله تعالى على تحريم ثمن الكلب بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الكلاب. وما وجب قتله فلا قيمة على متلفه، وما لا قيمة على متلفه فلا ثمن له. فتقول الحنفية: قد نسخ حكم قتل الكلاب، فوجب بذلك القيمة على متلفه، وما لا قيمة على متلفه فلا ثمن له. فتقول الحنفية: قد نسخ حكم قتل الكلاب، فوجب بذلك القيمة على متلفه، فإذا وجبت القيمة حل الثمن. فهذا استلزام خفي يقبل المنع مع أنه لا يلزم من وجوب القيمة على القاتل جواز البيع.

[٢٤٩] **خاتمة**: اعلم أن الناسخ قد ينسخ إما بغير الحكم الأول، وإما بمثله، فقد نسخ صوم يوم عاشوراء بالتخيير بين صوم رمضان والإطعام، ثم نسخ ذلك التخيير بالتعيين، وقد صح أن نكاح المتعة قد أباحه الله تعالى ثم حرمه ثم أباحه ثم حرمه ثم أباحه ثم حرمه فاستقر فيه التحريم، ذكر ذلك ابن حزم وهو ثقة في النقليات.

فهذا تمام الكلام في النسخ.

DÖRDÜNCÜ BAB: TERCİH EDİLEN OLMASI YÖNÜNDEN NAKLÎ ASIL: [TERCİH BAHİSLERİ]

[250] Bil ki, tercih ya senet yönünden ya da metin yönünden olmaktadır, böylelikle bu bölüm de iki fasıldır:

BİRİNCİ FASIL: SENED TERCİHLERİ

Birinci fasıl: Senedin tercihi: Senedin tercih edilmesinin on sebebi vardır:

[251] 1) Râvinin yaşça büyük olması. Örnek: İbn Ömer'in "Peygamberimiz ihrama girdiğinde ifrad haccı[1] için girmişti." hadisinden ötürü bizim âlimlerimiz, ifrad haccının daha faziletli olduğunu ihticâc etmişlerdir. Hanefîler şöyle derler: Bu, Peygamberimizin hem hac hem de umre için telbiye/niyet getirdiğini duyduğunu belirten Enes'in hadisine muarızdır. Bizim âlimlerimizin cevabı şöyledir: Veda haccı sırasında Enes küçük, İbn Ömer ise büyük olduğundan İbn Ömer'in rivâyeti tercih edilir. Bazı güvenilir kişiler Zeyd b. Eslem ve başkalarından şöyle bir rivâyette bulunmuşlardır: Bir adam İbn Ömer'e gelip "Peygamberimiz hangi tür hac yaptı?" diye sordu. İbn Ömer "Sen geçen sene de gelmemiş miydin?" dedi. Adam "Evet (gelmiştim), ama Enes b. Mâlik Peygamberimizin kıran haccı[2] yaptığını sanıyor." dedi. Bunun üzerine İbn Ömer "Enes b. Mâlik, kadınların başları açıkken onların yanına girebiliyorken ben yuları bana değecek şekilde Peygamberimizin devesinin boynunun altındaydım ve Peygamberimizin (sadece) hac için telbiye getirdiğini duyuyordum." dedi. Büyük olan râvinin rivâyeti tercih edilir çünkü o, rivâyet ettiğini daha iyi anlamış ve daha iyi aklında tutmuştur.

[252] 2) İki haberden birinin râvisinin diğerinden daha bilgili ve olaya daha vâkıf olması. Örnek: Bizim âlimlerimiz ifrad haccının daha faziletli olduğuna dair Hz. Âişe hadisi ile ihticâc etmişlerdir. Buna, Enes'in hadisiyle muaraza edildiğinde cevap olarak şöyle deriz: Hz. Âişe Enes'ten daha bilgili ve bu konuya daha vâkıftı.

---

1 Umre niyeti olmaksızın sadece hacca niyet etmek. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 232.

2 Hac ayları içerisinde tek bir ihramla hac ile umreye birlikte niyet etmek suretiyle yapılan hac. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 307.

الباب الرابع في كون الأصل النقلي راجحاً

[٢٥٠] اعلم أن الترجيح يقع إما من جهة السند، وإما من جة المتن، فهذا فصلان:

الفصل الأول: في ترجيحات السند

وله عشرة أسباب:

[٢٥١] السبب الأول: كبر الراوي. ومثاله: إحتجاج أصحابنا على أن الإفراد بالحج أفضل بحديث ابن عمر «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفرد بالحج حين أحرم.» فتقول الحنفية: هذا معارض بحديث أنس أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعاً. والجواب عند أصحابنا: أن ابن عمر كان في حجة الوداع كبيراً وكان أنس صغيراً، فكانت رواية ابن عمر أرجح، وقد روي الثقات عن زيد بن أسلم وغيره أن رجلاً أتى ابن عمر فقال: بم أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: ألم تأت العام الأول؟ قال: بلى، ولكن أنس بن مالك يزعم، أنه قرن فقال ابن عمر: إن أنس بن مالك كان يدخل على النساء وهن مكشفات الرؤوس وإني كنت تحت ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسنى لعابها أسمعه يلبي بالحج، وإنما كانت رواية الكبير أرجح لأنه أثبت وأضبط لما يرويه.

[٢٥٢] السبب الثاني: أن يكون الراوي لأحد الخبرين أعلم وأتقن من الراوي الآخر. ومثاله: إحتجاج أصحابنا على أن الإفراد بالحج أفضل بحديث عائشة، فإذا عورض بحديث أنس قلنا في الجواب: إن عائشة أعلم وأتقن من أنس.

[253] 3) Râvi, olayda bizzat bulunmuşsa onun rivâyeti, olayda bizzat bulunmayanın rivâyetine tercih edilir. Çünkü olayda bizzat bulunan, o olayı daha iyi kavramış, daha iyi anlamış ve daha iyi ortaya koymuştur. Örnek: Bizim âlimlerimiz Ebû Râfi'nin rivâyetini İbn Abbas'ın rivâyetine tercih etmişlerdir ki Ebû Râfi' şöyle demiştir: "Peygamberimiz Meymûne validemizle ihramlı değilken evlenmiş ve ihramlı değilken gerdeğe girmiştir. Ben ikisi arasında elçiydim.", İbn Abbas ise şöyle demiştir: "Peygamberimiz Meymûne validemiz ile ihramlı iken evlenmiştir." Ebû Rafi' olayda bizzat bulunduğu için onun rivâyeti tercih edilir.

[254] 4) Râvilerden biri olayın kahramanı olduğunda onun rivâyeti tercih edilir. Örnek: Bizim âlimlerimiz Hz. Meymûne'nin "Biz ihramlı değilken Resûlullah benimle evlendi." rivâyetini, az önce geçen İbn Abbas rivâyetine tercih etmişlerdir.

[255] 5) Râvilerden birinin Peygamberimizle daha fazla bir arada bulunması durumunda onun rivâyeti tercih edilir. Örnek: Bizim âlimlerimiz Hz. Âişe ve Ümmü Seleme'nin "Peygamberimiz ihtilam olmadan, ilişkiden ötürü cünüp olarak sabahlardı ve sonra oruç tutardı." hadisini, Ebû Hüreyre'nin "Peygamberimiz buyurdu ki: Cünüp olarak sabahlayanın orucu yoktur." hadisine tercih etmişlerdir. Bu böyledir çünkü (Peygamberimizle) daha fazla bir arada bulunan, (hükmü) devam eden ve etmeyen sünnetleri daha iyi bilir. Bundan ötürü Mervan b. el-Hakem, Hz. Âişe ve Ümmü Seleme hadisiyle Ebû Hüreyre'ye itiraz eden kişiyi Ebû Hüreyre'ye gönderdiğinde, Ebû Hüreyre "Sana bunu o ikisi mi söyledi?" deyip, "Evet" cevabını aldığında, "O ikisi daha iyi bilir." demiştir.

[256] 6) Haberlerden birinin daha çok râvi tarafından rivâyet edilmesi. Örnek: Bizim âlimlerimiz cinsel organa dokununca abdestin bozulacağını bildiren hadisi, Talk b. Ali'nin "O (cinsel organın) ancak senden bir parçadır (dolayısıyla değdiğinde abdestin bozulmaz)." hadisine tercih etmişlerdir. Çünkü abdestin bozulacağını bildiren hadisi Ebû Hüreyre, İbn Ömer, Zeyd b. Halid, Sa'd b. Ebi Vakkas, Cabir b. Abdullah, Hz. Âişe, Ümmü Seleme, Ümmü Habibe rivâyet etmiştir. Râvisi fazla olan tercih edilir. Bazıları tarafından "Daha fazla şahidin olması tercih sebebi olmadığı gibi, daha fazla râvinin olması da tercih sebebi değildir" denilmiştir.

[٢٥٣] السبب الثالث: أن يكون الراوي مباشراً للقصة بنفسه، فروايته أرجح من غير المباشر لأن المباشر أقعد بما باشر وأعرف وأثبت. ومثاله: ترجيح أصحابنا رواية أبي رافع على رواية ابن عباس، قال أبو رافع: تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو حلال وبني بها وهو حلال وكنت أنا الرسول بينهما، وقال ابن عباس: تزوجها وهو محرم، فأبو رافع باشر القصة فهو أولى.

[٢٥٤] السبب الرابع: أن يكون أحد الراويين صاحب الواقعة فهو أولى. ومثاله: ترجيح أصحابنا حديث ميمونة قال: تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان. على رواية ابن عباس المذكورة.

[٢٥٥] السبب الخامس: أن يكون أحد الراويين أكثر صحبة، فالأكثر صحبة أولى. ومثاله: ترجيح أصحابنا حديث عائشة وأم سلمة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنباً من جماع غير احتلام ثم يصوم، على رواية أبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من أصبح جنباً فلا صوم له.» وهذا لأن الأدوم صحبة أعرف بما يدوم من السنن وما لا يدوم، ولذلك لما بعث مروان بن الحكم إلى أبي هريرة من يرد عليه ما روى بحديث عائشة وأم سلمة قال أبو هريرة: أهما قالتاه لك؟ قال: نعم، قال أبو هريرة: هما أعلم.

[٢٥٦] السبب السادس: كثر رواة أحد الخبرين. ومثاله: ترجيح أصحابنا حديث إيجاب الوضوء من مس الذكر على حديث طلق بن علي، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: هل هو إلا بضعة منك. فإن حديث إيجاب الوضوء رواه أبو هريرة وابن عمر وزيد بن خالد وسعد بن أبي وقاص وجابر بن عبد الله وعائشة وأم سلمة وأم حبيبة وأروى وما كان أكثر رواة كان أرجح وقد قيل: لا يقع بكثرة الرواة ترجيح كما لا يقع بكثرة الشهود ترجيح.

[257] 7) Râvilerden birinin Peygamberimize daha yakın olması. Örnek: Daha önce geçtiği üzere, bizim âlimlerimiz ifrad haccı konusunda İbn Ömer'in hadisini Enes'in hadisine tercih etmiştir.

[258] 8) Râvinin hadisi arada bir engel olmaksızın işitmiş olması. Örnek: Bizim âlimlerimiz, Kasım ve Urve'nin[1] Hz. Âişe'den aktardıkları "Berîre, kocası köle olduğu halde azat edilmiştir." hadisini, Esved'in Hz. Âişe'den aktardıkları "Berîre, kocası hür olduğu halde azat edilmiştir." hadisine tercih etmişlerdir.[2]

[259] 9) Diğerinin aksine, râvilerden birinden aktarılan rivâyette ihtilaf olmaması. Örnek: Bizim âlimlerimiz, İbn Ömer'in "Peygamberimiz "develer yüz yirmiyi aştığında her kırk tanede bir bint lebun,[3] her elli tanede bir hıkka"[4] demiştir." hadisini, Amr b. Hazm'ın "Peygamberimiz "develer yüz yirmiyi aştığında farz başa döner." demiştir" hadisine tercih etmişlerdir. Çünkü yine Amr b. Hazm'dan İbn Ömer'in rivâyetine benzer bir rivâyet daha aktarılmıştır.

[260] 10) Râvilerden birinin daha geç Müslüman olmuş olması. Çünkü bu durumda nesih ihtimali daha azdır. Örnek: Bizim âlimlerimiz Ebû Hüreyre'nin "Peygamberimiz iki rekâttan sonra (unutarak) selam verdi, konuştu ve sonra kaldığı yerden namazına devam etti." hadisini, İbn Mes'ûd'un "Biz Peygamberimize, O namazda iken selam verirdik ve O da karşılık verirdi. Necaşi'nin yanından döndüğümüzde Peygamberimize selam verdik fakat O karşılık vermedi. Bunun üzerine biz "Ey Allah'ın Resulü! Biz sana (önceden) selam veriyorduk ve sen de bize karşılık veriyordun" deyince Peygamberimiz "Namazda meşguliyet vardır." buyurdu." hadisine tercih etmiştir. Başka bir rivâyette ise "Allah emrinde (dininde) istediğini yapar. Bu yaptıklarından biri de namazda konuşmamanızdır." Hanefîler bu hadisten hareketle namazda konuşmanın mutlak olarak, tıpkı hades gibi namazı bozacağına ihticâc etmişlerdir.

Bu (anlattıklarımız) senedin tercih edilme sebeplerinin bir kısmıydı.

---

1 Kasım b. Muhammed b. Ebûbekir, Hz. Ayşe'nin erkek kardeşinin oğludur. Urve b. Zübeyr ise Hz. Ayşe'nin kız kardeşinin oğludur. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 480.

2 Berîre (60/680?), Hz. Âişe'nin azatlı cariyesi olan bir sahâbîdir. Berîre âzat edildiğinde kocası Mugīs'in hür mü, yoksa köle mi olduğu ihtilâflıdır. Medineli ve Mekkeli râviler onun köle olduğunu belirtirken Iraklılar hür olduğunu nakletmişlerdir. Ayrıntılı bilgi için bk. Emin Âşıkkutlu, "Berîre", *DİA,* c. 5 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), 503-504.

3 İki yaşını tamamlamış, üç yaşına basmış dişi deve yavrusu. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 60.

4 Üç yaşını bitirmiş ve dört yaşına girmiş dişi deve. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 192.

[٢٥٧] السبب السابع: أن يكون أحدهما أقرب إلى النبي صلى الله عليه وسلم. كترجيح أصحابنا حديث ابن عمر في إفراد الحج، على حديث أنس، وقد تقدما.

[٢٥٨] السبب الثامن: كون الراوي سمع الحديث من غير حجاب. كترجيح أصحابنا حديث القاسم وعروة عن عائشة «أن بريرة عتقت وزوجها عبد،» على رواية الأسود عن عائشة: «أنها عتقت وزوجها حر.»

[٢٥٩] السبب التاسع: أن يكون أحد الراويين لم تختلف الرواية عنه بخلاف الآخر. كترجيح حديث ابن عمر: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا زادت الإبل على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة.» على حديث عمرو بن حزم: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا زادت الإبل على عشرين ومائة استؤنفت الفريضة.» فإنه قد روي عن عمرو بن حزم مثل رواية ابن عمر.

[٢٦٠] السبب العاشر: أن يكون أحد الراويين متأخر الإسلام، لأنه أقل إحتمالاً للنسخ. كترجيح أصحابنا حديث أبي هريرة: «أن النبي صلى الله عليه وسلم من اثنتين وتكلم، وبني على صلاته.» على حديث ابن مسعود قال: «كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فيرد علينا، فلما قدمنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا فقلنا: يا رسول الله كنا نسلم عليك فترد علينا فقال: إن في الصلاة شغلاً.» وفي رواية أخرى: «إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة.» فإن الحنفية إحتجت بهذا الحديث على أن الكلام في الصلاة يبطلها مطلقاً كالحدث.

فهذه نبذ من ترجيحات السند.

İKİNCİ FASIL: METİN TERCİHLERİ

Bunun on sebebi vardır.

[261] 1) Metinlerden birinin söz diğerinin ise fiil olması durumunda sahih olana göre söz daha kuvvetlidir. Örnek: Bizim âlimlerimiz Hz. Osman'ın "Resûlullah "ihramlı kişi evlenemez ve evlendiremez." buyurdu" hadisini, İbn Abbas'ın "Peygamberimiz Meymûne validemizle ihramlıyken evlendi." hadisine tercih etmişlerdir. Bu böyledir çünkü fiilin Peygamberimize özel olma ihtimali vardır ve fiil hükmün devamlılığına delâlet etmez. Söz ise bunların aksinedir.

[262] 2) Metinlerden birinin mantûkuyla diğerinin ise mefhûmuyla delâlet etmesi durumunda mantûkuyla delâlet eden tercih edilir. Örnek: Hanefîler Peygamberimizin "Komşu, komşusunun şüf'asında daha fazla hak sahibidir." rivâyetinin mantûkunu, Peygamberimizin "Şüf'a, taksim edilmeyenlerdedir." hadisinin mefhûmuna tercih etmişlerdir. Şâyet mefhûm ile birlikte mantûk da bulunuyorsa o halde tercih farklılaşır çünkü bu halde iki yönden delâlet vardır. Örnek: Bizim âlimlerimiz, Peygamberimizin "Şüf'a, taksim edilmeyenlerdedir. Sınırlar ayrıldıktan sonra şüf'a yoktur." hadisini komşunun da şüf'a hakkı sahibi olduğunu bildiren "Komşu, komşusunun şüf'asında daha fazla hak sahibidir." hadisine tercih etmişlerdir. Zira bu, hem mantûkuyla (sınırların ayrılması şüf'aya engeldir) hem de mefhûmuyla (taksim edilenlerde şüf'a yoktur) komşunun şüf'a hakkı olmadığına delâlet etmektedir. Bu her iki sebebi de (yani hem mefhûm hem de mantûk yönüyle delâlet etmeyi) kapsamaktadır.

[263] 3) (Delillerden) biri ile (doğrudan) hüküm kast edilmişken diğerinin böyle olmaması durumunda doğrudan hükmün kast edildiği (delil) tercih edilir. Örnek: Bizim âlimlerimiz "Cebrail her şeyin gölgesi kendi boyunda olduğunda ikindiyi kıldırmıştır." şeklindeki Cibril hadisini, Hanefîlerin ikindinin ilk vakti her şeyin gölgesi kendisinin iki katı olduğundadır (görüşlerinde) tutundukları İbn Ömer'in şu hadisine tercih etmişlerdir: "Peygamberimiz "Siz ve sizden öncekilerin misali bir işçi kiralayıp çalıştıran adam gibidir. Adam "Kim bir kırat karşılığında sabahtan günün ortasında kadar çalışır?" demiş ve Yahudiler çalışmıştır. Daha sonra "Kim bir kırat karşılığında günün ortasından ikindiye kadar çalışır?" demiş ve Hıristiyanlar çalışmıştır. Daha sonra "Kim iki kırat karşılığında ikindi ve akşam arası çalışır?" dediğinde ise siz çalışmışsınızdır.

الفصل الثاني: في ترجيحات المتن

وأسبابه عشرة:

[٢٦١] السبب الأول: أن يكون أحد المتنين قولاً والآخر فعلاً، فإن القول أقوى على الصحيح. ومثاله: ترجيح أصحابنا حديث عثمان، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا ينكح المحرم ولا يُنكح.» على حديث ابن عباس: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح ميموة وهو محرم.» وذلك أن الفعل يحتمل الخصوص به ولا يدل على دوام الحكم، والقول بخلافه.

[٢٦٢] السبب الثاني: أن يكون أحد المتنين دالاً بمنطوقه والآخر بمفهومه، فالدال بمنطوقه أولى. ومثاله: ترجيح الحنفية ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الجار أحق بشفعة جاره.» على مفهوم قوله صلى الله عليه وسلم: «الشفعة فيما لم يقسم.» فإن كان مع المفهوم منطوق انعكس الترجيح، لأنه حينئذ تحصل الدلالة بوجهين، كترجيح أصحابنا قوله صلى الله عليه وسلم: «الشفعة فيما لم يقسم فإذا صرفت الحدود، فلا شفعة.» فهذا يدل بمنطوقه وبمفهومه على أن لا شفعة للجار، على قوله صلى الله عليه وسلم: «الجار أحق بشفعة جاره.» وقد إشتمل هذا على سببين.

[٢٦٣] السبب الثالث: أن يكون أحدهما قصد به الحكم ولآخر ليس كذلك، فإن ما قصد به الحكم أرجح. كترجيح أصحابنا حديث جبريل في أنه «صلى به العصر حين صار ظل كل شيء مثله.» على الحديث الذي تمسكت به الحنفية: من أن أول الوقت أن يصير ظل كل شيء مثليه، وهو حديث ابن عمر قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما مثلكم ومثل أهل الكتاب قبلكم، مثل رجل استأجر أجيراً فقال: من يعمل ما بين غدوة إلى نصف النهار على قيراط، فعملت اليهود، ثم قال: من يعمل فيما بين نصف النهار إلى العصر على قيراط، فعملت النصاري ثم قال: من يعمل فيما بين العصر والمغرب على قيراطين فعملتم أنتم،

Bunun üzerine Yahudi ve Hıristiyanlar sinirlenip "Biz neden daha fazla çalışıp daha az ücret aldık?" deyince adam "Ben sizin hakkınızdan bir şeyi azalttım mı?" diye sormuş ve onlar "Hayır" cevabını vermişlerdir. Bunun üzerine adam "Bu benim fazlımdır istediğime veririm" demiştir" *buyurdu.*" Hanefîler şöyle derler: Bu hadis ('daha fazla çalışıp' sözünün mefhûm-ı muhalifiyle), ikindi ve akşam arasının zeval ve ikindi arasından daha az olduğuna delâlet etmektedir. Bu ise ancak ikindinin ilk vaktinin her şeyin gölgesinin kendisinin iki katı olmasıyla olur. Bizim âlimlerimiz ise "bu hadisle darb-ı meselin kast edildiği, hüküm ortaya konulmasının kast edilmediği" görüşündedirler. Cibril hadisi ise bizzat hüküm koymayı amaçlamaktadır.

[264] 4-5) Metinlerden birinin bir sebep üzerine diğerinin ise sebepsiz olarak varid olması durumunda; o sebep hakkında sebep üzerine varid olan tercih edilirken, diğer hususlarda ise sebepsiz olarak varid olan tercih edilir. İlkinin örneği: "Peygamberimiz Meymûne'nin koyunun yanından geçti ve "tabaklanan her deri temizdir" buyurdu." rivâyeti, "Leşlerin sinir ve derilerinden faydalanmayın." hadisine tercih edilmiştir. İlk haber, eti yenen hayvanlar söz konusu olduğunda tercih edilir. Çünkü bu sebep üzerine varid olduğundan, bu durumda nas gibidir. Eti yenmeyen hayvanlar için ise, deri tabaklanmış olsa bile, faydalanılmaması hususunda ikinci hadis tercih edilir. Çünkü belli bir sebep üzerine varid olan âm (lafız)la, o sebep dışında da amel edilip edilmeyeceği konusunda ihtilaf edilmiştir. Bu ikincinin örneğiydi. Bununla birlikte bu fasıl iki sebebi ihtiva etmiş oldu.

[265] 6-7) Te'vilin delilinin, zahiri gerektiren asıla tercih edilmesi durumu dışında, zahir müevvele tercih edilir. İlkinin (zahirin tercih edilmesinin) örnekleri: İkinci babın üçüncü, yani zahir faslındaki tüm örnekler buraya girer. Te'vilin delilinin tercih edilmesi durumundaki örnekler: İkinci babın dördüncü, yani müevvel faslındaki tüm örnekleri buraya girer.

[266] 8) (Delillerden) birinin olumlu (bir şeyin var olduğunu ifade eden), diğerinin olumsuz (o şeyin olmadığını ifade eden) olması durumunda olumlu (delil) tercih edilir. Örnek: Bizim âlimlerimiz Bilal'in "Peygamberimiz Kâbe'ye (beyte) girdi ve orada namaz kıldı." hadisini, Üsame'nin "Peygamberimiz Kâbe'ye girdi ve namaz kılmadı." hadisine tercih etmişlerdir.

فغضبت اليهود والنصارى، فقالوا: ما لنا أكثر عملاً وأقل عطاء، فقال: هل نقصتكم من حقكم شيئا؟ فقالوا: لا، فقال: إنما هو فضلي أوتيه من أشاء.» قالت الحنفية: فدل هذا الحديث على أن ما بين العصر والغرب أقل مما بين الزوال والعصر، ولا يصح ذلك إلا إذا كان أول وقت العصر أن يصير ظل كل شيء مثليه. فأصحابنا يرون أن هذا الحديث إنما قصد به ضرب المثل ولم يقصد به شرع الحكم، وأما حديث جبريل فهو مقصود بنفسه في شرع الحكم.

[٢٦٤] السبب الرابع والخامس: أن يكون أحد المتنين واردًا على سبب و الآخر واردًا على غير سبب، فإن الوارد على سبب أرجح في السبب، والوارد على غير سبب أرجح في غير السبب. ومثال الأول: ترجيح ما روي «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميمونة فقال: إيما إهاب دبغ فقد طهر.» على قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب.» فإن الخبر الأول أرجح في جلد ما يؤكل لحمه، لأنه كالنص فيه إذ هو السبب، وترجيح الحديث الثاني على الأول في أن ما لا يؤكل لحمه لا ينتفع بجلده وإن دبغ، لأنه قد إختلف في العمل بالعام الوارد على سبب في غير السبب. وهذا هو المثال الثاني، وبه كان الفصل مشتملاً على سببين.

[٢٦٥] السبب السادس والسابع: ترجيح الظاهر على المؤول، إلا أن يكون دليل التأويل أرجح من الأصل المقتضي للظاهر وأمثلته: جميع ما إشتمل عليه الفصل الثالث من الباب الثاني، وهو فصل الظاهر. فإن كان دليل التأويل أرجح فأمثلته: جميع ما إشتمل عليه الفصل الرابع من الباب الثاني، وهو فصل المؤول.

[٢٦٦] السبب الثامن: أن يكون أحدهما إثباتاً والآخر نفياً، فإن الإثبات أرجح. ومثاله: ترجيح أصحابنا حديث بلال: «أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل البيت فصلى فيه،» على حديث أسامة: «أنه دخل البيت ولم يصل فيه.»

[267] 9) (Delillerden) birinin berâet aslını[1] farklılaştırması diğerinin ise devam ettirici olması durumunda farklılaştıran (delil) tercih edilir. Örnek: Bizim âlimlerimiz "cinsel organa dokunulduğunda abdestin bozulması" konusunda Ebû Hüreyre'nin hadisini, Talk b. Ali'nin hadisine tercih etmişlerdir. Çünkü bu, teklifin olmaması aslını farklılaştırmıştır. Diğer hadis ise abdest almanın gerekmemesi hususundaki asılı devam ettirmektedir. Bu böyledir çünkü Talk b. Ali'nin hadisinin Ebû Hüreyre'nin hadisine tercih edilmesi halinde Ebû Hüreyre'nin hadisi nesh edilmiş olurdu. Ama aksi durumunda nesih olmaz çünkü biz berâet-i asliyye'yi farklılaştıran (hükümlerin) nesih olmadığını daha önce açıkladık.

[268] 10) (Delillerden) birinin ihtiyatlı olanı ihtiva etmesi durumunda o tercih edilir. Örnek: Bizim âlimlerimiz Peygamberimizin "Eğer hava bulutluysa ayı otuza tamamlayın." hadisini, "(Hava bulutluysa ayı) Takdir edin." hadisine tercih etmişlerdir.

Bu (anlattıklarımız), metnin tercih edilme sebeplerinin bir kısmıydı ve böylelikle dördüncü bab da bitmiş oldu.

İKİNCİ SINIF: AKLÎ ASIL: [İSTİSHÂBÜ'L_HÂL]

[269] Kendisi asıl olan yani aklî asıl ki biz bununla istishâbı[2] kast ediyoruz. Bil ki, istishâb iki kısımdır: A. Aklî veya hissî bir durumunu istishâbı ve B. Şer'î bir hükmün istishâbı:

[270] A. Birinci kısım: Aklî veya hissî bir durumun istishâbı, bize ve Şâfiîlere göre hüccettir çünkü bir durumda vaki olduğu bilinen halin değişmemiş olduğuna dair zann-ı galip oluşur. (Bu istishâb türü) nadiren başka bir istishâbla karşı karşıya gelir, bazen de ilk hali farklılaştıranın varlığından dolayı teslim edilir/bırakılır.

---

1 Berâet-i Asliyye İstishâbı. "Delil bulunmadığı sürece kişinin yükümlülük ve sorumluluğunun bulunmadığına hükmedilmesi" demektir. Burada berâet "kişinin zimmetinin sorumluluktan arınmışlığı (berâetü'z-zimme)" anlamına gelir. Ayrıntılı bilgi için bk. Bardakoğlu, "İstishâb", 23/376-381.

2 Aksine bir delil bulunmadığı sürece serbestlik ve yükümsüzlüğe yahut daha önce varlığı bilinen bir durumun devam ettiğine hükmetme yöntemi anlamında fıkıh usulü terimi. Ayrıntılı bilgi için bk. Bardakoğlu, "İstishâb", 23/ 376-381.

[٢٦٧] السبب التاسع: أن يكون أحدهما ناقلاً عن أصل البراءة والآخر مبقياً فإن الناقل أولى. كما رجح أصحابنا حديث أبي هريرة في إيجاب الوضوء من مس الذكر، فإنه ناقل عن الأصل الذي هو عدم التكليف على حديث طلق بن علي في عدم إيجابه فإنه هو الأصل، وإنما كان ذلك لأن في تقديم حديث طلق على حديث أبي هريرة نسخاً لحديث أبي هريرة بخلاف العكس لما قدمنا من أن النقل عن البراءة الأصلية ليس نسخاً.

[٢٦٨] السبب العاشر: كون أحدهما يتضمن احتياطاً، فإنه أرجح. ومثاله: ترجيح أصحابنا قوله صلى الله عليه وسلم: «فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين.» على رواية من روى: «فاقدروا.»

فهذه نبذ من ترجيحات المتن، و به تم الكلام في الباب الرابع.

الصنف الثاني مما هو أصل بنفسه، وهو الأصل العقلي

[٢٦٩] ونعني به الإستصحاب. اعلم أن الإستصحاب ضربان: إستصحاب أمر عقلي أو حسي وإستصحاب حكم شرعي.

[٢٧٠] الضرب الأول: وهو حجة عندنا وعند الشافعية لأجل حصول غلبة الظن بأن ما علم وقوعه على حالة لم يتغير عنها، وقلما يسلم من معارضة بإستصحاب آخر، ومن إثبات ناقل عن الحالة الأولى.

[271] 1) Başka bir istishâbla karşı karşıya gelmesi. Örnek: Gaib olan mal kabz edilmeden önce helak olsa ve taraflar arasında "Malın akitten önce mi yoksa sonra mı helak olduğu" konusunda anlaşmazlık çıksa, bu durumda bizim bazı âlimlerimiz şöyle diyerek müşterinin malı tazmin etmesi gerekeceği istidlâlinde bulunmuşlardır: Mal, akitten önce mevcuttu ve herhangi bir ayıbı yoktu. Malın bu sağlam halinin helak olduğu kesin olarak bilinen âna kadar devam ettirilmesi gerekir ki bu da akitten sonraki vakittir. Dolayısıyla mal, müşterinin mülkiyetindeyken helak olmuştur ve onun tazmin yükümlülüğündedir. Bizim âlimlerimizden buna itiraz edenler şöyle karşı çıkarlar: Müşterinin zimmeti tazminden beridir ve bu berâetin devam ettirilmesi gerekir. Dolayısıyla müşterinin tazmin yükümlülüğü yoktur. Bu halde durum, iki istishâbdan birinin tercih edilmesine kalır.

[272] 2) İstishâbı farklılaştıran bir durumun olduğunun iddia edilmesi. Örnek: Bizim âlimlerimiz, köpeğin artığının temiz olduğuna ihticâc etmişlerdir. Çünkü o, yalanmasından önce necasetle karışmamıştı. Dolayısıyla necasetin bulaştığının kesin olarak bilindiği vakte kadar bu halin devam ettirilmesi gerekir. Muhalif (buna itiraz olarak) şöyle der: Bu istishâb, şâyet onu farklılaştıran ve kesen bir durum olmasaydı tamam olurdu fakat burada böyle bir durum vardır ki o da köpeğin yalamasıdır. Bu yalama, necasetin bulaşmış olduğunun zannedilmesine sebep olan bir durumdur çünkü (necaset bulaştırmak) köpeklerin genel halidir. Bu iki durum, daha önce (önceki meseledeki iki istishâbdan birinin tercih edilmesi konusunda) geçen "Bunların (bu zannî durumun) istishâbı kesmeye uygun olup olmadığı" konusuyla alakalıdır.

[273] B. İkinci kısım: Şer'î hükmün istishâbı. Örnek: Bizim âlimlerimiz burundan akan kanın abdesti bozmayacağını ihticâc etmişlerdir. Çünkü biz kişinin kanamadan önce abdestli olduğunda icmâya vardığımızda, bu taharet halinin abdestin bozulduğuna dair bir delil ortaya çıkıncaya kadar devam ettirilmesi gerekir. Hanefî âlimleri şöyle derler: Biz bu istishâbı kabul etmiyoruz (men') çünkü bu hükmün kaynağı icmâydı ve icmâ, kanamadan sonra kanamanın öncesindeki gibi meydana gelmemiştir. Delili ortadan kalktıktan sonra bir hüküm nasıl devam ettirilebilir! Ayrıca (burada abdesti) bozan bir durum vardır ki bu durum, Peygamberimizin şu hadisinden hareketle burun kanamasıdır: "Kim kusar veya burnu kanarsa tekrar abdest alsın." Bu istishâb nadir gerçekleşir ve öncekinden daha zayıftır.

[٢٧١] فأما الأول: وهو ما يعارض بإستصحاب آخر، فكإستدلال بعض أصحابنا على أن الغائب إذا هلك قبل القبض ووقع النزاع بين المتابيعين: هل هلك قبل العقد أو بعده؟ فإن ضمانه من المشترى بأن يقول: إن السلعة كانت موجودة قبل العقد وسالمة من العيوب فوجب أن تستصحب سلامتها إلى زمن تيقن الهلاك، وهو بعد العقد، فقد هلكت على ملك المشترى فكانت من ضمانه. فيعارضه من يخالفه من أصحابنا: بأن ذمة المشترى بريئة من الضمان فوجب إستصحاب تلك البراءة، فلا ضمان على المشتري فيرجع الأمر حينئذ إلى ترجيح أحد الإستصحابين.

[٢٧٢] وأما الثاني: وهو ما يدعي فيه وجود ناقل، فكإحتجاج أصحابنا على أن سؤر الكلب طاهر بأنه سالم من المخالطة للنجاسة قبل الولوغ فوجب إستصحاب ذلك حتى تتحقق مخالطة النجاسة. فيقول المخالف: هذا الإستصحاب إنما يتم أن لو لم يوجد ناقل له وقاطع، وقد وجد، وهو الولوغ فإنه مظنة المخالطة لأنها غالب حال الكلاب، ويرجع أمرهما إلى أن ما ذكرنا أولاً: هل يصلح لقطع الإستصحاب أو لا؟

[٢٧٣] الضرب الثاني: إستصحاب حكم الشرع. وهذا كإحتجاج أصحابنا على أن الرعاف لا ينقض الوضوء بأنا لما أجمعنا على أنه متطهر قبل الرعاف فوجب إستصحاب الطهارة بعده حتى يدل دليل على النقض. فيقول أصحاب أبي حنيفة: نحن نمنع هذا الإستصحاب، وذلك أن دليل هذا الحكم هو الإجماع، والإجماع لم ينعقد بعد الرعاف كما كان قبله، فكيف يستصحب حكم بعد فقدان دليله، وأيضاً: الناقض موجود وهو الرعاف عملاً بقوله صلى الله عليه سليم: «من قاء أو رعف فعليه الوضوء.» وهذا الإستصحاب قلما يتم، وهو أضعف من الأول.

İKİNCİ TÜR: ASILDAN LAZIM OLAN: KIYAS

[274] Bil ki, asıldan lazım olanın (delilin), bir hükme delâlet etmesi gerekmektedir. Bu hüküm (şer'î vasfı açısından) ya asla mümasil olur, ya aslın hükmüne zıt olur, ya da mümasil veya zıt olmaz. Eğer aslın hükmüne mümasil ise, iki benzerin (aynı mahalde) bir arada bulunması imkânsız olduğundan, iki hüküm mahal açısından farklı olmalıdır.[1] Mahaller farklı olduğunda bu kıyâsü't-tard'dır. Eğer aslın hükmüne zıtsa, iki zıttın (aynı mahalde) bir arada bulunması imkânsız olduğundan, iki hüküm mahal açısından farklı olmalıdır. Bu, kıyâsü'l-aks'tir. Eğer mümasil veya zıt değilse bu, istidlâldir. Dolayısıyla "Asıldan lazım olan" konusu üç kısımdan oluşmaktadır: kıyâsü't-tard, kıyâsü'l-aks ve kıyâs-ı istidlâl. Şimdi her konu hakkında bir başlık açalım.

BİRİNCİ BAB: KIYÂSÜ'T-TARD

[275] Bu konu hakkındaki açıklama; (kıyâsü't-tard'ın) tarifinin açıklanması, rükünlerinin beyan edilmesi, kısımlarının beyan edilmesi ve ona yöneltilen itirazlar olmak üzere bir mukaddime, iki fasıl ve bir hatimeden oluşmaktadır.

[276] Mukaddime: Bil ki kıyas, aralarında o hükmü gerektirecek câmi'[2] bir durumun bulunmasından ötürü hükmü bilinmeyen sureti, hükmü bilinen surete dâhil etmekten ibarettir. Hükmü bilinen suret "asıl", hükmü bilinmeyen suret "fer'" olarak isimlendirilir. Mesela tartışma konusu olan ve hükmü bilinmeyen nebîzi, hakkında görüş birliği bulunan ve hükmü bilinen şaraba kıyas ettiğimizde; şarap "asıl", nebîz "fer'", sarhoş edicilik "câmi'" ve fer'de ortaya koymayı istediğimiz "hüküm" de haram olmaktadır.

Birinci Fasıl: Kıyasın Rükünleri

[277] Kıyasın rükünleri asıl, illet, fer' ve hüküm olmak üzere dört tanedir.

---

1 Bu konu birden fazla illet ile ta'lil bahsinde gelecektir.

2 Câmî: iki şeyi zihinde birbirine bağlayan ilgi ve münasebet, ortak nokta. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 66.

النوع الثاني وهو ما كان لازماً عن أصل

[٢٧٤] اعلم أن الناشيء عن الأصل لابد وأن يدل على حكم، وذلك الحكم: إما أن يكون مماثلاً للأصل، وإما أن يكون مناقضاً لحكم الأصل، وإما أن يكون ليس بمماثل ولا مناقض. فإن كان مماثلاً لحكم الأصل فلابد من المغايرة بين الحكمين في المحل لاستحالة اجتماع المثلين، وإذا تغاير المحلان فذلك هو قياس الطرد. وإن كان مناقضاً لحكم الأصل فلابد من المغايرة بينهما في المحل لاستحالة اجتماع النقيضين، وذلك هو قياس العكس. وإن كان ليس بمماثل ولا مناقض فذلك هو الإستدلال. فانحصر الكلام في اللازم عن أصل ثلاثة أقسام: قياس طرد، وقياس عكس، وقياس إستدلال. فلنعقد في كل قسم بابًا.

الباب الأول في قياس الطرد

[٢٧٥] والكلام فيه منحصر في شرح حده، وبيان أركانه وبيان أقسامه وفي الإعتراضات الواردة عليه، فهذه مقدمة وفصلان وخاتمة.

[٢٧٦] المقدمة: اعلم أن القياس عبارة عن إلحاق صورة مجهولة الحكم بصورة معلومة الحكم لأجل أمر جامع بينهما يقتضي ذلك الحكم. والصورة المعلومة الحكم تسمى: أصلاً، والصورة المجهولة الحكم تسمى: فرعاً، كما إذا قسنا النبيذ الذي هو مجهول الحكم ومحل النزاع على الخمر الذي هو معلوم الحكم ومحل الإتفاق، فالخمر هو الأصل، والنبيذ هو الفرع، والجامع الإسكار، والحكم المطلوب إثباته في الفرع التحريم.

الفصل الأول: في أركان القياس

[٢٧٧] وهي أربعة: الأصل، والعلة، والفرع، والحكم.

Birinci Rükün: Asıl

[278] Asıl'ın beş şartı vardır: **Birinci şart:** Hüküm asılda sabit olmalıdır. Şâyet sabit değilse onun üzerinden kıyas yapılamaz. Çünkü amaç, fer'de hükmün ortaya konulmasıdır ve fer'de hükmün ortaya konulması, o hükmün asılda sabit olmasının uzantısıdır. İstidlalde bulunan kişinin kabul etmediği bir asıla kıyas yapması halinde münazarada da durum böyledir. Çünkü rakip o aslı kabul etse bile bu kıyas, rakip karşısında hüccet olamaz, zira istidlâlde bulunan kişi, kendi yaptığı kıyasın fasit olduğunu itiraf etmiştir. Örnek: Hanefîler karşısında Şâfiîler -Hanefîlerin aksine-, oruca kıyas yaparak hacda da tatavvu' niyetinin farz için yeterli olacağını ihticâc etmişlerdir.[1] Bu durumda (Ramazan ayında) Hanefî mezhebinde, oruçtaki tatavvu' niyeti -Şâfiîlerin aksine- farz niyetinin yerine yeterli olmaktadır.[2] (Bu örnekte) Şâfiîler kabul etmedikleri bir asıl üzerinden kıyas yapmışlardır.

[279] **İkinci şart:** Asıldaki hüküm devam ediyor olmalı, yani nesh edilmiş olmamalıdır. Çünkü câmi' vasfın bulunduğu asıldaki hüküm nesh edildiğinde, hüküm artık farklılaştığından bu vasfın artık illet olmaması gerekir. (O vasıf) İllet olmadığında (o vasıf üzerinden asıl ve fer' arasını) birleştirmek de olmaz. Çünkü illet olmayan, illetin hükmünü gerektiremez. (İtiraz) "Bazen asıl ve fer' arası, illet olmaksızın birleştirilir" dersen biz şöyle deriz: (Cevap) Bu birleştirenin (câmi') bir illeti ihtiva etmesi gerekir. Şâyet o ikisini bir araya getiren (câmi') vasıf, illet olmaz veya illeti ihtiva etmez ise bu vasıftan hareketle (asıl ve fer' arasında) birleştirme yapılamaz.

[280] Bil ki, bazen asılın hükümlerinden biri neshedilir ve bu neshin, fer'de ortaya konulmak istenen benzer hükme de sirâyet ettiği vehmedilir. Örnek: Aşure günü oruç için, ilgili hadisten ötürü, geceden niyet etmek gerekmez ve buna kıyasla Hanefî mezhebinde Ramazan orucunda da geceden niyet etmek gerekli değildir. Çünkü bu da günü belirli olan bir oruçtur. Bizim âlimlerimiz şöyle derler: Asıldaki hüküm (Aşure orucunun farz oluşu) nesh edilmiştir.

---

1 Şâfiîlere göre bulûğa ermemiş biri, ihrama girdikten sonra Arafat'ta vakfeden önce veya vakfe esnasında bulûğa erse, kişi her ne kadar bulûğa ermediği için başlangıça tatavvu' olarak hac yapıyor olsa da bu haccı, onun için farz hac yerine geçmektedir. Hanefîlere göre ise kişinin ihrama girmesi başlangıçta nafilenin edası amacıyla olduğu için ilgili durumda farz hac yerine geçmemektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 502.

2 Hanefîlere göre Ramazan orucu; mutlak niyet etmekle, nafileye niyet etmekle veya başka bir farza niyet etmekle tutulabilir. Fakat Şâfiîlere göre nafile niyeti ile farz oruç tutulamaz. Ayrıntılı bilgi için bk. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 502.

الركن الأول: الأصل

[٢٧٨] وشروطه خمسة: الشرط الأول: أن يكون الحكم فيه ثابتاً، فإنه إن لم يكن ثابتًا لم يتوجه القياس عليه، لأن المقصود ثبوت الحكم في الفرع، وثبوت الحكم في الفرع فرع عن ثبوته في الأصل، وكذلك في المناظرة إذا قاس المستدل على أصل لا يقول به، فإنه لا تقوم به الحجة على خصمه وإن كان خصمه يقول به في الأصل، لأن المستدل معترف بفساد قياسه. ومثاله: إحتجاج الشافعية على الحنفية في أن نية التطوع في الحج تجزيء عن نية الفريضة فيه خلافاً للحنفية بقياسهم ذلك على الصوم، فإن مذهب الحنفية فيه أن نية التطوع فيه تجزيء عن نية الفريضة خلافاً للشافعية، وقد قاست الشافعية على أصل لا تقول به.

[٢٧٩] الشرط الثاني: أن يكون الأصل مستمراً في الحكم أي غير منسوخ، لأنه إذا نسخ حكم الأصل وكان الوصف الجامع حاصلاً فيه لزم أن لا يكون ذلك الوصف علة لتخلف الحكم عنه، وإذا لم يكن علة لم يصح الجمع به، لأن ما ليس بعلة لا يقتضي حكم العلة. فإن قلت قد يجمع بين الأصل والفرع بغير علة، قلنا: لا بد من كون ذلك الجامع متضمناً للعلة، أما إن لم يكن الوصف الجامع علة ولا متضمناً للعلة لم يصح الجمع به.

[٢٨٠] واعلم أنه قد ينسخ حكم من أحكام الأصل فيتوهم سريان النسخ إلى الحكم الذي يطلب مثله في الفرع. مثاله: قول أصحاب أبي حنيفة في أن التبييت غير واجب في صوم رمضان، لأنه صوم متعين، فلا يجب التبييت قياسًا على صوم يوم عاشوراء، فإنه لا يجب فيه التبييت للحديث الوارد. فيقول أصحابنا: قد نسخ حكم الأصل،

Hâlbuki üzerine kıyas yapılan asılın şartlarından biri de nesh edilmemiş olmasıdır. Hanefîler buna şöyle diyerek cevap vermişlerdir: Biz neshedilen hükümde değil, başka bir hükümde fer'i asıla kıyas ettik. (Aşure günü orucunun) vücûbiyetinin nesh edilmiş olmasıyla, kıyasta asıl olarak kullanılan "geceden niyet etmenin zorunlu olmaması"nın da nesh edilmiş olması gerekmez.

[281] (Konuyla ilgili) üzerinde fikir yürütülen meselelerden biri de cariyeye zıhâr yapılmasıdır. Bazen şöyle denir: Zıhâr, (önceden) sadece nikâhlı hanımlara özel bir boşamaydı (talâk). Şâyet (bu özellik) nesh edilmeseydi, cariyede zıhâr olmazdı çünkü cariye için talâk yoktur. Fakat zıhârdan talâk hükmü neshedilince, sadece cinsel olarak faydalanmanın haram oluşu kalır ve cinsel olarak faydalanma, nikâhlı kadın ve cariye için ortak olduğundan hem nikâhlı kadın hem de cariye için zıhârın geçerli olması gerekir. Bazen de şöyle denir. Zıhâr için, "talâk" özel bir hüküm, "nikâhlı kadın" da özel bir mahaldi. Bunun hükmü (talâk oluşu) nesh edildi, fakat bundan (hükmün nesh edilmesinden) mahalin de nesh edilmiş olması gerekmez. Nitekim "îlâ'"[1] (cahiliye döneminde) talâktı,[2] sonra (îlânın talâk oluşu) nesh edildi ve (nesh edilen bu hükmün) mahali devam edegeldi.

[282] Üçüncü şart: Hüküm asıla mahsus olmamalıdır. Zira eğer hüküm o asıla mahsus ise başkasının o hükümde asla dâhil edilmesi, -hususiyetin bozulacağına yol açacağından- mümkün değildir. Bu şart üç kısma ayrılmaktadır: 1) Hükmün o asla mahsus olduğuna dair şer'î nasın olması veya bunun üzerinde icmânın gerçekleşmiş olması. 2) Hükmün o asla mahsus olduğuna dair nas olmamakla beraber, manası anlaşılamayan ve asıldaki hükmün konulma sebebindeki anlam bilinmediğinden ötürü, başkasının kendisine dâhil edilememesi. 3) Manası anlaşılabilen fakat bu manada ona ortak olabilecek bir şeyin bulunamaması.

---

1 Kocanın, karısına yanaşmamak üzere yemin etmesidir. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 244.

2 Îlânın cahiliye dönemindeki uygulanma şekli de aslında tam bir talâk olarak değerlendirilemez. Bu uygulama daha çok erkeklerin hanımlarına eziyet etmek için kullandıkları bir yöntemdi. Ayrıntılı bilgi için bk. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 505.

ومن شروط الأصل المقيس عليه أن لا يكون منسوخًا. والجواب عند الحنفية أن قالوا: إنا لم نقس الفرع على الأصل في الحكم المنسوخ، بل في حكم آخر ولا يلزم من نسخ حكم الوجوب نسخ حكم التبييت المقيس على الأصل فيه.

[٢٨١] ومما ينظر فيه مسألة ظهار الأمة، فقد يقال بأن الظهار كان طلاقاً مخصوصًا بملك النكاح، فلو لم ينسخ لم ينعقد في الأمة ظهار، لأن الطلاق لا ينعقد في الأمة لكنه لما نسخ منه حكم الطلاق صرف إلى مجرد تحريم الإستمتاع، والإستمتاع مشترك فيه بين الزوجة والأمة، وجب أن ينعقد الظهار في الزوجة والأمة. وقد يقال: كان الظهار حكم مخصوص وهو الطلاق، ومحل مخصوص وهو الزوجة، وقد نسخ حكمه، فلا يلزم منه نسخ محله، ألا ترى أن الإيلاء كان طلاقاً ثم نسخ، وبقي محله وهو الزوجة غير منسوخ.

[٢٨٢] الشرط الثالث: أن لا يكون الأصل مخصوصاً بالحكم فإنه إذا كان مخصوصاً تعذر إلحاق غيره به في الحكم وإلا بطل الخصوص. وهذا الشرط يتفصل إلى ثلاثة أقسام: قسم نص الشرع على الخصوص فيه، أو ثبت الإجماع على ذلك. وقسم لم ينص الشرع على الخصوص فيه، إلا أنه لا يعقل معناه فيتعذر إلحاق غيره به لأجل الجهل بالمعنى الذي لأجله شرع الحكم في الأصل. وقسم عقل معناه إلا أنه فقد ما شاركه في ذلك المعنى.

[283] Birinci kısım: Peygamberimizin Huzeyme'nin tek başına yaptığı şahitlik ile hüküm vermesi ona özgü bir durumdur ve o, sahâbe arasında bu özelliği ile bilinmektedir. Çünkü şâyet bu konuda başkaları da ona dâhil edilse, her şahit hakkında bu kıyas işletilir ve şahitlikte sayının dikkate alınması ortadan kalkmış olur. Peygamberimizin Ebû Bürde'ye ı'nak (bir yaşına basmış keçi veya koyun yavrusunu kurban etmesi) hakkında "Senin için olur ama senden sonra hiç kimse için olmaz." diye buyurması, büyük olmasına rağmen Hz. Âişe'nin yanına arada perde olmadan girebilmesi için süt emmenin Salim'e özgü olması da bu konuya örnektir. Buradaki anlam, Peygamberimizin bazı hükümleri onlara özgü olarak verdiği ve başkasının onlara dâhil edilememesidir.

[284] Bazı hükümlerin Peygamberimize özel olup olmadığından hareketle birtakım fürû meselelerinde ihtilaf edilmiştir. Örnek: Hibe lafzı ile nikâhın caiz olması konusundaki ihtilafta: Şâfiîler bunu caiz kabul etmemekte ve "Müminlerin haricinde sadece sana özel olarak."[1] âyetinin delilliğinden hareketle bunun Peygamberimize özgü olduğu görüşündedirler. Hanefîler bunun (buradaki hususiyetin) "mehirin olmaması" olduğu görüşündedirler. Çünkü şeref ve zorluğun kaldırılması bununla ortaya çıkmaktadır, yerine herhangi bir lafzın da konulabileceği bir lafızla değil. Şâfiîler lafızdaki hususiliğin anlamdaki hususiliğe tabi olarak ortaya çıktığı görüşündedirler. Bundan ötürü bizim (Mâlikî) mezhebimiz içerisinde iki görüş üzerinde ihtilaf edilmiştir. Örnek: Cariyenin mehri olarak onun azat edilmesi, bize göre Peygamberimize özgüdür ve başkası bu konuda O'na ilhak edilmez. Bu kısmın örnekleri çoktur.

[285] İki karşıt görüş arasında hükmün asıla mahsus oluşunun nasla sabit olup olmadığı konusunda anlaşmazlık çıktığında, zahir olan, hususiyet nasla ya da icmâ ile sabit oluncaya kadar onun (hükmün), hususiyetin olmadığına hamledilmesidir. Örnek: Âlimler ihramın (hükmünün) ölümle sona erip ermediği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilaf üzerine ihramlı kişi öldüğünde ona güzel koku sürmenin caiz olup olmadığı şeklinde bir fürû meselesi bina edilmiştir. Şehidin yıkanması ve namazının kılınıp kılınmayacağı konusunda da ihtilaf edilmiştir. Şöyle bir olay aktarılmıştır: Bir bedeviyi bineği sırtından atmış ve bedevinin boynu kırılmıştı, Peygamberimiz "Onun başını örtmeyin ve güzel koku sürmeyin. O kıyamet günü telbiye getirerek diriltilecektir." buyurmuştu.

1 Ahzâb, 33/50.

[٢٨٣] فأما القسم الأول. فمثاله: قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بشهادة خزيمة وحده فإنه كان مخصوصاً بذلك ومشتهراً به من بين الصحابة رضوان الله عنهم، ولأنه لو ألحق به غيره لجرى القياس في كل شاهد وبطل إعتبار العدد في الشهود. وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم لأبي بردة في العناق: تجزيء عنك ولا تجزيء عن أحد بعدك. وكإختصاص سالم بالرضاع وهو كبير حتى صار يدخل على عائشة رضي الله عنها من غير حجاب. وفي معني هذا ما اختص به الرسول صلى الله عليه وسلم من الأحكام، ولا يحلق به غيره فيها.

[٢٨٤] وقد إختلف في فروع بناء على أنه صلى الله عليه وسلم مختص بتلك الأحكام أم لا. فمن ذلك: الخلاف في جواز العقد في النكاح بلفظ الهبة، فالشافعية تمنع منه وترى أنه مختص بالنبي صلى الله عليه وسلم بدليل قوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾. والحنفية: يردون ذلك إلى سقوط المهر لأن به يظهر الشرف ورفع الحرج بخلاف الإختصاص بلفظ يوجد ما يقوم مقامه من الألفاظ. والشافعية: ترى أن إختصاصه صلى الله عليه وسلم باللفظ تابع لإختصاصه بمعناه. ولأجل ذلك إختلف فيه عندنا في المذهب على قولين. ومن ذلك: جواز جعل عتق الأمة صداقها، فإن ذلك عندنا من خواصه صلى الله عليه وسلم فلا يلحق به غيره وأمثال هذا القسم كثير.

[٢٨٥] أما إذا وقع النزاع بين الخصمين في كون الأصل مخصوصاً بالنص، فإن الظاهر حمله على عدم الخصوص حتى يثبت الخصوص بنص أو إجماع. ومن ذلك: اختلاف العلماء في الإحرام هل ينقطع بالموت أو لا؟ وينبني على هذا جواز تطييب المحرم إذا مات. واختلافهم في الشهيد هل يغسل ويصلي عليه أم لا؟ وقد ورد في الخبر: أن أعرابياً وقصت به ناقته، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تخمروا رأسه ولا تمسوه طيباً، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً.»

Uhud şehitleri hakkında da Peygamberimiz "Onları yaraları ve kanları ile örtün. Onlar kıyamet günü yaralarından kan akar halde diriltileceklerdir. Rengi kan renginde, kokusu ile misk kokusu (şeklindedir)." Hanefîler bunların o bedeviye ve Uhud şehitlerine özgü olduğu, dolayısıyla başkalarının bunlara ilhak edilemeyeceği görüşündedir. Şâfiîler bunların onlara özgü olmadığı ve dolayısıyla başkalarının da bunlara ilhak edilebileceği görüşündedir. Bizim Mâlikî âlimlerimiz ise bunları ayırmış ve bedevi hadisinin özel olduğu, dolayısıyla başkalarının bu konuda ona ilhak edilemeyeceği; şehitlerle ilgili hadisin ise âm olduğu görüşündedir.

[286] İkinci kısım: Manası anlaşılamayandır. Örnek: Ölçülerin/miktarların (zekât nisabı, had ve kefâretlerin miktarı, rekât sayıları gibi) çoğu bu başlıkla ilgilidir ve bunların manası anlaşılamadığından başkaları bunlara kıyas edilmez. (İtiraz) Şâyet; "Siz mehrin asgari miktarını hırsızlıktaki (had uygulanması için gereken) asgari miktara; mezhepteki meşhur görüşe göre teyemmümde elin bilekle sınırlanmasını ise hırsızlıkta elin bilekten kesilmesine kıyasladınız. Bu, kıyasla sabit olan ölçüdür." denirse, (Cevap) Biz "Bunlar kıyas değil." deriz. Bunlar dikkate alınan asgari miktarlar üzerine istişhaddır. Bunun açıklaması şöyledir: Allah Teâlâ "Mallarınızla istemeniz"[1] buyurarak nikâhta malı gerekli kılmıştır. Bu nikâhın önemini göstermektedir. Bu önem de "mal" olarak isimlendirilen her şeyle sağlanamaz, çünkü bir tek fels ve buğday tanesinin de mal olarak isimlendirilmesi doğrudur. Bundan ötürü önemsenen ve dikkate alınan (miktarın) belirlenmesi gerekir. Bu (miktar) ise örfte ve şeriatta birbirinden farklıdır. Dolayısıyla bunlarda şeriata rücu' etmek gerekir çünkü nikâhta malı, bir ilke/asıl olarak şeriat gerekli kılınmıştır. Dolayısıyla şeriatın kendisine değer atfettiği asgari mal miktarını dikkate almak gerekmektedir. Bu da hırsızlıktaki nisaptan daha az olamaz. Çünkü "el" değerlidir ve bir dinarın dörtte biri karşılığında (el) kesildiğine göre bu, "bir dinarın dörtte biri"nin değerli olduğuna delâlet etmektedir. Şeriatın değerli olduğunu gösterdiği daha az miktar bulamadığımızdan, şeriatta değer atfedilen en az miktarın bir dinarın dörtte biri olduğunu anlarız. Bundan ötürü biz mehiri bu miktarla sınırladık. Elin bilekten sınırlanması da kıyas değildir. Bu da aynı yolla elde edilmiştir. Zira mutlak olarak el, birçok açıdan sınırlanabilir.

1 Nisâ, 4/24.

وقال صلى الله عليه وسلم في قتلى أحد: «زملوهم بكلومهم ودمائهم فإنهم يبعثون يوم القيامة وجراحهم تشخب دما، اللون لون الدم والريح ريح المسك.» فالحنفية ترى أن ذلك مخصوص بالأعرابي وبشهداء قتلى أحد فلا يلحق بهم غيرهم والشافعية ترى: أن ذلك غير مخصوص بهم فيلحق بهم غيرهم. وأما أصحابنا المالكية ففصلوا ورأوا: أن حديث الأعرابي مخصوص فلا يلحق به غيره وحديث الشهداء عام.

[٢٨٦] القسم الثاني: وهو ما لا يعقل معناه. فمثاله: معظم التقديرات، فإنها غير معقولة المعنى فلا يقاس عليها. فإن قيل: قد قستم تقدير أقل الصداق على تقدير أقل نصاب السرقة، وقستم تحديد اليد بالكوع في التيمم على تحديدها في القطع بالسرقة على مشهور المذهب، وذلك تقدير ثبت بالقياس. قلنا: ليس ذلك قياساً، وإنما هو استشهاد على أقل ما هو معتبر، وتقديره: أن الشرع أوجب المال في النكاح فقال تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم﴾ وذلك إظهار لخطر النكاح، والخطر لا يحصل بأقل ما يسمى مالاً، فإن الفلس والحبة يصدق على كل واحد منهما أنه مال، ولا بد من إعتبار ماله خطر وبال، وذلك مختلف شرعاً وعرفاً فوجب الرجوع فيهما إلى الشرع، إذ هو الموجب لأصل المال في النكاح تشريعًا له، ووجب إعتبار أقل الأموال التي جعل الشرع لها خطراً، ولا أقل من نصاب السرقة، فإن اليد ذات خطر، فلما قطعت من ربع دينار، دل ذلك على أن ربع دينار له خطر، ولما لم نجد أقل منه يشهد الشرع بخطره، علمنا أن أقل الأموال التي لها خطر في الشرع ربع دينار، فلذلك حددنا به المهر. وأما تحديد اليد بالكوع فإنه ليس بقياس أيضاً، بل أخذ بتلك الطريقة نفسها، فإن اليد مطلقة تقبل التحديد بحدود كثيرة،

Fakat elin sınırlandırmalarında asıl olan bilekten (sınırlandırılmasıdır). Bundan ötürü meşhur olan görüşe göre bizde el, (teyemmümde mesh edilmesi) yeterli olan miktar bakımından bilekle sınırlandırılmıştır. Biz kâmil olabilmesi amacıyla, vakit içerisinde onun (mendub olarak) iade edilmesine hükmettik.[1]

Manası anlaşılamayanın örnekleri çoktur.

[287] Üçüncü kısım: Manası anlaşılan fakat şeriatta benzeri olmayan ve aynı manada ortak olanı çıkmayandır. Bu da iki kısma ayrılır: 1) Manası basît[2] (bölünmesi mümkün olmayacak biçimde kendine has mahiyeti) olan 2) Birçok manadan oluşan ve bu manaların tümü bir fer'de bulunmayan.

[288] 1) Buna örnek olarak yolculuk gösterilebilir. Yolculuk, namazların kısaltılmasına münasip olduğu[3] anlaşılabilen bir tür meşakkati barındırmaktadır. Fakat bunun haricinde farklı işler, namazların kısaltılmasına münasip olan bu tür bir meşakkatte yolculukla aynı özellikleri paylaşmaz. Dolayısıyla bu konuda diğerleri ona (yolculuğa) ilhak edilmezler. Hastalık halinde oruç tutmamanın oluşu ve (yolculuk ve hastalık hallerinde oruç tutmama hükümleri arasında) birleştirmenin oluşu, kıyasla değil nas[4] ile sabit olmuştur. (Hastalık halinde) Namazları kısaltma(nın olmaması ise) şöyle açıklanır: Hastalık halindeki meşakkat, ona (namazların kısaltılmasına) münasip değildir. Bu (meşakkat), hastalık halinde namazda oturmanın ve imâ'nın meşru kılınması suretiyle hastaya tanınan kolaylık ile münasiptir. **Bir diğer örnek de** gayrimenkullerdeki şüf'a hakkıdır. Bu hakkın manası anlaşılmaktadır ki o mana da; gayrimenkullerde ortağın maruz kaldığı bir tür zarardır ki bu konuda başkası (diğer mallar) gayrimenkulle aynı manada değildir.

---

1 Mâlikî mezhebinde kişi teyemmüm esnasında ellerini bileklere kadar mesh etmişse, vakit içerisindeyse hem teyemmümü hem de namazı iade eder. Vakit çıkmışsa sadece teyemmümü iade eder. Fakat Mâlikî mezhebinde meşhur olan görüşe göre bu durumda iadeye gerek yoktur. Ayrıntılı bilgi için bk. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 513.

2 İslam felsefesinde basît, genellikle "varlığı mahiyetinin aynı olan, bünyesinde muhtelif parça veya unsurlar taşımayan, kendisinde değişik ve tecrit edilebilir birkaç nitelik bulunmayan, nicelik ve nitelik bakımından tamamen veya fiilen parçalanması imkânsız olan varlık, nesne yahut kavram" şeklinde açıklanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Çağrıcı, "Basît", *DİA,* c. 5 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), 106-107.

3 Fıkıh usulünde münasabet kavramı şöyle tanımlanmaktadır: İlgi, ilişki, uygunluk. Kıyas işleminde hüküm ile illet arasındaki ilişki. Şöyle ki kendisine binaen hükmün konulması ile insanlar için bir maslahat sağlanmış veya onlardan bir mefsedet giderilmiş olmalıdır. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 422.

4 "Sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar." Bakara, 2/184.

فكان أصل تحديدات اليد إنما هو بالكوع، فلذلك تحدد به اليد في الأجزاء عندنا على المشهور وحكمنا عليه بالإعادة في الوقت طلباً للكمال.

وأمثال ما لا يعقل معناه كثير.

[٢٨٧] وأما القسم الثالث: وهو ما عقل معناه إلا أنه لا نظير له في الشرع، ولا يظهر له ما يشاركه في ذلك المعنى، فإما أن يكون ذلك المعنى بسيطاً وإما أن يكون جملة معان لا يوجد جميعها في نوع واحد.

[٢٨٨] أما الأول: فكالسفر، فإنه مشتمل على نوع من المشقة معقول التأثير في القصر، ولا يشاركه غيره من الصنائع في ذلك النوع من المشقة المناسبة للقصر فلا يلحق به غيره فيه، وأما المرض: فإنما ثبت فيه الفطر والجمع بالنص لا بالقياس. وأما القصر: فإن مشقة المرض لا تناسبه، بل تناسب التخفيف على المريض بمشروعية الجلوس والإيماء في الصلاة. ومن أمثال هذا القسم: الشفعة في العقار فإنها معقولة المعنى، وهو لحوق نوع من الضرر بالشريك في العقار، لا يشترك مع العقار فيه غيره.

Bir diğer örnek, kanı (ölenin hakkını) korumak için "kasame"de yeminlere önce davacıların (öldürülen kişinin velilerinin) başlamasıdır. Çünkü cinâyetler genellikle şahit bulmanın zor olacağı şekilde gizli ve belli edilmeden yapılır ve katil cinâyeti hafife aldığı gibi yeminleri de hafife alır ve çoğunlukla inkârında ısrar eder. Bundan ötürü kasamede yemine önce davacılar başlar. Bunda bazen birçok münasebet bir arada bulunur ve bu, ikinci kısma dâhil olur.

[289] 2) Bunda, başkasında olmayan birçok münasebet bir arada bulunmaktadır. Örnek: Hata ile öldürmelerde diyet âkıleye[1] yüklenir. Bunun anlamı anlaşılmaktadır ve bu anlam anlaşılır olduğundan (söz konusu uygulama) şeriattan önce cahiliye toplumunda da uygulanmaktaydı. Şeriat bunu onayladı. Bundaki maslahatın boyutu şudur: Silahlarla bir arada bulunmak, savaşmayı, delmeyi ve silahla vurmayı öğrenmek bir ihtiyaçtır hatta bu ihtiyaçtan ötürü ihtiyaç ve zaruret olmadan da savaş aletlerinde beceri elde etmek amacına binaen avlanmak helal kılınmıştır. (Öte yandan) Can, heder edilemeyecek kadar kıymetlidir ve katil de öldürmeyi kast etmemiştir. Şâyet biz katile kısas uygular veya malının tümüne el koyarsak, bu durumu engellemek amacıyla insanlar silahlarla bir arada bulunmayı bırakır. Dolayısıyla sağlam bir görüşün eseri olarak diyet âkıleye yüklenmiştir. Zira (maddi yük) paylaştırıldığı için hem onlara ağır gelmediğinden adaletsizlik olmamakta, hem de kabile anlayışının üzerine kurulduğu "aralarındaki dayanışma ve yardımlaşma" ile ortaya çıkan bu durum telafi edilmektedir. Yine aynı manadan hareketle sünnet, oyunlarda (oyun alanlarında) çocukların şahitliğinin kabul edilmesini onaylamıştır. Bunun örnekleri çoktur.

Bu üçüncü şartın açıklamasıdır. Usul âlimleri bununla kıyas yöntemlerinden dönülmüş olunmayacağını belirtmişlerdir.

---

1 Kasıt unsuru bulunmayan bir öldürme veya yaralama hadisesinde suçlu adına diyet ödemeyi yüklenen şahıslar topluluğu. Hanefîler dışındaki mezhepler âkıleyi, suçlunun baba tarafından erkek akrabası olan asabenin oluşturduğu hususunda görüş birliği içindedirler. Bunda da yakın asabeden uzak asabeye doğru bir sıralama söz konusudur. Hanefîler ise erkek akrabayı tamamen âkılenin dışında tutmamakta ve onları yardımcı bir unsur olarak kabul etmektedir. Onlara göre suçlunun âkılesi öncelikle onun bağlı bulunduğu "divan ehli"dir. Bunlar, aynı ücret siciline kayıtlı askerî birlik mensuplarından oluşur. Ayrıntılı bilgi için bk. Hamza Aktan, "Âkıle", *DİA,* c. 2 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 248-249.

ومن أمثاله: ابتداء المدعين في القسامة بالأيمان تحصيناً للدماء، لغلبة الخفية والغيلة في القتل بحيث يعسر الإشهاد، والقاتل يستخف الأيمان كما يستخف القتل، ويصر على الإنكار في غالب الأمر، فلذلك ابتدأ المدعون في القسامة بالأيمان، وقد يكون هذا مما يجتمع فيه عدة مناسبات فيكون من الثاني.

[٢٨٩] وأما الثاني: وهو ما تجتمع فيه عدة مناسبات لا تجتمع في غيره، فكضرب الدية على العاقلة في قتل الخطأ، فإنه معقول المعنى، ولذلك كانت تفعله الجاهلية قبل الشرع، وكان الشرع مقراً له، ووجه المصلحة فيه أن الحاجة ماسة إلى مخالطة السلاح وتعلم الحرب والطعان والضراب بها حتى أبيح الصيد من غير ضرورة ولا حاجة بل لما في ذلك من حصول آلة الحرب، ولما كانت النفس جريرة خطيرة لا تهدر، ولم يتعمد القاتل جناية القتل، فلو أقدناه به أو حملناه المال كله عليه لقطع مخالطة السلاح حتمًا لما يتوقف من ذلك، فكان من النظر السديد ضرب الدية على العاقلة إذ لا كبير حيف عليهم في ذلك لخفتها عليهم بالتوزيع مع أن ذلك ينجبر بما بينهم من التعاضد والتناصر الذي جبلت عليه القبائل فيما بينها، ولهذا المعنى أيضاً أجازت السنة شهادة الصبيان في اللعب، وأمثال هذا كثير.

فهذا معنى هذا الشرط الثالث، ويعبر عنه الأصوليون بأن لا يكون معدولاً به عن سنن القياس.

[290] Dördüncü şart: Kendisine kıyas edilen asıl, başka bir asılın fer'i olmamalıdır. Bil ki bu, usul âlimlerinin dikkate aldıkları bir şarttır. (İlim ehli) Hanbelîlerden ve Mutezileden Ebû Abdullah el-Basrî'den bunu şart olmadığına dair bir rivâyet aktarmışlardır. Bu bizim mezhebimizde de şart değildir. Bize göre başka bir "asıl"a kıyas edilerek ortaya konulan "asıl"ın hükmüne kıyas yapmak caizdir. Örnek: Bizim âlimlerimizin çoğunun, kişinin karısına "Hayız olduğunda boşsun" demesini, "Ayın başında boşsun" sözüne kıyas etmeleri bunun örneğidir.[1] Sonra onlar, müt'a nikâhına kıyasla asıl'ın (ayın başında boşsun sözünün) hükmünü ihticâc etmişlerdir. Buradaki illet şudur: Nikâhta gözetilen amaç; (karşılıklı) sevgi, güzel bir ülfet ve bir arada yaşamaktır. Bunlara ancak nikâh belli bir vakitle sınırlanmadığında ulaşılabilir. İster kesin ister zannî olsun belirlenen vakit dolduğunda ayrılmayı beklemek, nikâhta gözetilen amaç olan sevgi ve ülfeti ihlal etmektedir. Gözetilen bu amaçlar (karşılıklı sevgi ve ülfet), mülkiyet (gerektiren akitlerde) söz konusu olmadığından, hibe ve çalıştırmada olduğu gibi belirli bir vakitle sınırlandırmak mülkiyette gözetilen amaçları ihlal etmez. (Yine bu sebeple) azat etmeyi (müdebber köle örneğinde olduğu gibi) kesin bir vakte bağlamak caizdir.

[291] (Fer' üzerine kıyas yapmanın caiz olmadığı görüşünde olan) Usul âlimleri şöyle derler: Kendisine kıyas yapılan fer' (vasat) ile asıl veya ikinci fer' arasını birleştirici olan illet şâyet diğer tarafta (asılda ve ikinci fer'de) bizatihi mevcut ise bu durumda kendisine kıyas yapılan fer' fazlalık olur. Örnek: Yiyecek olmasını birleştirici kılarak, faiz konusunda ayvayı elmaya kıyas etmek (ki elmanın hükmü buğdaya kıyas edilerek elde edilmiştir) bunun örneğidir. (Bu kıyasa) "Senin fer'de ortaya koyduğun hüküm asılda men' edilmiştir." (denilerek) elmada faiz olduğu men' edilirse, sen bu hükmü (ayvanın faize tabi olduğu hükmünü) buğdaya kıyas ederek ortaya koyarsın. (Bu durumda) o kişiye şöyle denir: Elmanın asıl kılınması fazlalıktır. Senin ayvayı (doğrudan) buğdaya kıyas etmen gerekirdi ki böylece elmayı zikretmene gerek kalmamış olur. Onlar (hükmü kıyas ile sabit olana kıyas yapılamayacağı görüşünde olanlar), "Delilin rüknünün (kıyastaki asılın) fazlalık olması caiz değildir." derler.

---

1 Mâlikî mezhebine göre talâkın, olacağı kesin olan bir şeye bağlanması (ta'lik) halinde bu talâk, ta'lik anından itibaren geçerli olur. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 518.

[٢٩٠] الشرط الرابع: أن لا يكون الأصل المقيس عليه فرعًا عن أصل آخر. واعلم أن هذا الشرط قد اعتبره الأصوليون، ونقلوا عن الحنابلة وأبي عبد الله البصري من المعتزلة: أنه ليس بشرط، وهو عندنا في المذهب ليس بشرط بل يجوز عندنا القياس على أصل ثبت حكمه بالقياس على أصل آخر. ومثاله: قياس جمهور أصحابنا قول القائل لزوجته: أنت طالق إذا حضت على قوله: أنت طالق رأس الشهر، ثم إنهم يحتجون على حكم الأصل بقياسه على نكاح المتعة، والعلة في ذلك: أن المعنى المقصود من النكاح وهو المودة وحسن الألفة والعشرة لا يفضي إليه النكاح إلا بالتأبيد، أما مع توقع الفراق عند حصول الأجل قطعًا أو ظناً، فذلك مخل لما يقصد من النكاح، وهو المودة وحسن الألفة، وهذا المعنى لما لم يكن هو المقصود من الملك، بل المقصود منه ما لا يخل بالمؤجل كالهبة والاستخدام جاز تعليق العتق بأجل محقق.

[٢٩١] والأصوليون يرون أن العلة الجامعة بين الوسط وأحد الطرفين، إن كانت بعينها موجودة في الطرف الآخر فذلك الوسط لغو. ومثال ذلك قياس السفرجل على التفاح في الربا بجامع الطعم، فإذا منع له حكم الربا في التفاح أثبته بالقياس على البر، فيقال له: جعل التفاح أصلاً لغو، بل كان ينبغي أن تقيس السفرجل على البر، وتستغني عن ذكر التفاح. وهؤلاء يرون أن ركن الدليل لا يجوز أن يكون لغوا.

[292] Şâyet kendisine kıyas yapılan fer‘ (vasat) ile asıl veya ikinci fer‘den biri arasında (birleştirici olan) illet, kendisine kıyas yapılan fer‘ ile diğer taraf arasını (birleştirici olan) illetten farklı ise, bu durumda iki asıl arasını birleştirici olan vasıf, fer‘de mevcut değildir ve onun ortanca asıla (kendisine kıyas yapılan fer‘e) ilhak edilmesi sahih olmaz. (Zira bu durumda) iki fer‘ (mesela elma ile ayva) arasını birleştirici bu vasıf, ortanca fer‘de (elma ile buğdayı birleştirici olan) illet değildir. Dolayısıyla bu, kıyas edilen fer‘de illet olamaz. Mesela kıyas eden biri, suyun yosun ve uzun süre durması sebepleriyle değişmesini, temiz olması noktasında suyun üzerinde akan toprak ile değişmesine, birleştirici (vasıf) olarak (her ikisinde de suyun) değişmesinin kaçınılmaz olması ve bunun zorunlu olmasından hareketle kıyas etmiş olsun. Buradaki asılın (suyun üzerinde akan toprak ile değişmesinin) hükmü men‘ edildiğinde, kişi bunu suyun üzerine su dökülmesine kıyas edecektir ki bu temizdir ve bu durumda birleştirici (vasıf, suya) karışan şeyin temiz oluşudur.

[293] Beşinci şart: İttifak, iki vasıftan oluşmuş bir hüküm üzerine olmamalıdır. Çünkü bu durumda her grup kendi tutundukları vasfın illet olduğunu iddia edebilir. Bu gibi vasıflarla asılın hükmü sabit olmaz. Bizim âlimlerimizin kölenin katilinin öldürülemeyeceğini (kısas yapılmayacağını), mükateb kölenin katiline kıyas etmeleri bunun örneğidir. Hanefî âlimleri mükatebin katiline kısas uygulanmayacağı konusunda bizim âlimlerimizle hemfikirdirler. Fakat bizim âlimlerimize göre bunun illeti maktulün (mükatebin) köle olmasıdır ve bundan hareketle âlimlerimiz köleyi de buna ilhak etmişlerdir. Hanefîlerde ise bunun illeti, mükatebin kanının hakkını kimin alacağının belirsiz olmasıdır. Çünkü köle mükateb anlaşmasını yaptığında artık özgürlük ve kölelik arasında bir yerdedir. Eğer kitabet anlaşmasında belirtilen miktarları ödeyebilirse özgür, aksi halde köle olmaktadır. Bu durumdaki mükateb köle öldüğünde sonunda hür mü yoksa köle mi olacağına muttali olmak bizim için imkânsız olmaktadır. Dolayısıyla kanının hakkı da efendisi ve mirasçıları arasında bir yerde kalmaktadır. Hanefîler şöyle derler: Eğer bizim ortaya koyduğumuz illet doğruysa, kölenin katilini mükateb kölenin katiline kıyas etmek bâtıl olur. Çünkü kölenin katili hakkında, kölenin kanının hakkını kimin alacağı meçhûl değil, malumdur. Şâyet bu illet doğru değilse, kendisine kıyaslama yapılan asılın -yani mükatebin katilinin- hükmünü men‘ ederiz. O zaman şöyle deriz:

[٢٩٢] وأما إن كانت العلة بين الوسط وأحد الطرفين غير العلة بين الوسط والطرف الآخر، فإن الوصف الجامع بين الأصلين غير موجود في الفرع، ولا يصح إلحاقه بالأصل الوسط، والوصف الجامع بين الفرعين ليس هو العلة في الفرع الوسط فلا يكون علة في الفرع المقيس. ومثاله: لو قاس قائس الطحلب والمكث إذا تغير بهما الماء على ما تغير بالتراب الجاري هو عليه في الطهورية بجامع غلبة التغيير وضرورة الحاجة إليه، فإذا منع له حكم الأصل قاسه على الماء إذا صب على الماء، فإنه طهور وخالطه طهور، فالجامع طهورية المخالط.

[٢٩٣] الشرط الخامس: أن لا يكون الإتفاق على الحكم مركباً على وصفين بناء من كل فريق على أن وصفه هو العلة، فإن مثل هذا لا يثبت به حكم الأصل. ومثاله: قياس أصحابنا قاتل العبد في أنه لا يقتل به على قاتل المكاتب، فإن الحنفية يوافقون أصحابنا على أن قاتل المكاتب لا يقتل، لكن العلة عند أصحابنا في ذلك كون المقتول عبداً وألحقوا به قاتل العبد القن، والعلة عند الحنفية جهل المستحق لدمه، وذلك أنه لما عقد الكتابة فهو متردد بين الرق والحرية فإن أدى نجوم كتابته عتق وإلا رق، فإذا مات تعذر علينا استطلاع عاقبته من عتق أو رق، فتردد دمه بين السيد وبين الورثة. قالت الحنفية: فهذه العلة التي أبديناها إن صحت بطل قياس قاتل العبد على قاتل المكاتب لأن قاتل العبد معلوم فيه المستحق لا مجهول، وإن لم تصح هذه العلة منعنا حكم الأصل المقيس عليه وهو قاتل المكاتب،

Mükatebin katili öldürülmektedir. O halde bu gibi ittifaklarla asılın hükmü sabit olmaz. Bu gibi örnekleri usulcüler "birleşik kıyas (el-kıyâsü'l-mürekkeb)"[1] olarak isimlendirmektedir. Bizim âlimlerimiz şâyet mükatebin (katilinin öldürüleceği) hükmünü nas ile belirleyebilselerdi, kıyas doğru olurdu.

İkinci Rükün: İllet

[294] İllet konusunu a) illetin şartları, b) illeti bulma yolları, yani bir vasfın nasıl illet olarak belirlendiği olarak iki kısımda ele alacağız. **a) İlletin şartları:** Bu konuyu altı mesele ve bir hatime ile açıklayacağız. **Birinci mesele:** Müsbet (vücudî) bir hükmün müsbet bir vasıfla, menfi (âdemî) bir hükmün de menfi bir vasıfla ta'lîl edilmesi icmâ ile caizdir. (Müsbet bir hüküm olan) Zekâtın vâcip olmasını, (müsbet bir vasıf olan) nisap miktarı mala sahip olmakla ta'lîl etmemiz ve kısasın vâcip olmasını, düşmanca kasıtlı olarak öldürmekle ta'lîl etmemiz buna örnektir.

[295] Müsbet bir hükmün menfi bir vasıfla ta'lîl edilmesinde ise âlimler arasında hilaf vardır. Su bulunmadığında teyemmümün vâcip olması hükmünde bizim âlimlerimizin sağlıklı ve mukim olan kişiyi seferîye kıyaslamaları buna örnektir. (Bizim âlimlerimiz) Şöyle demişlerdir: Mukim olan kişinin yanında su yoktur ve seferîye kıyasla mukimin teyemmüm alması vâciptir. (İtiraz eden) Şöyle der: Suyun olmaması, teyemmümün vâcip olmasının illeti değildir. Çünkü menfi bir vasıf (burada suyun olmaması), müsbet bir hükmün (burada teyemmümün vâcip olmasının) illeti olamaz.

[296] Keza onlara göre (böyle menfi bir vasıf), illetin bir kısmını da oluşturamaz. İstemenin, kısasın illetinin bir kısmı kılınması buna örnektir. Bundan ötürü Hanefîler ikrah altında olan kişiye (mükreh) kısası vâcip kılmamışlardır. Çünkü (bu durumda) kısasın illeti, (daha doğrusu) illetin bir kısmı -yani istemek (rıza)- bulunmamaktadır. Bizim âlimlerimiz ise şöyle demektedirler: "İstemek" haddi zatında menfidir. Çünkü istemek, ikrahın yokluğundan ibarettir. Yokluk ise, illet de illetin bir kısmı da olamaz. Bu, yani yokluğun illeti ve illetin bir kısmını oluşturamaması, bir kısım muhakkik âlimlerin de fikridir. Bu âlimler şöyle demektedirler: İlletin, kendi içerisinde hükmün ortaya konulmasında gözetilen maslahatı kapsaması gerekmektedir. Yokluk ise kendi içerisinde herhangi bir maslahatı barındırmaz.

1 Hükmün illeti konusunda ihtilaf edildiği için böyle isimlendirilmiştir. el-Kıyasu'l-mürekkeb (birleşik kıyas), mürekkebü'l-asıl ve mürekkebü'l-vasıf olmak üzere iki kısma ayrılır. Metinde yer alan mürekkebü'l-asıl'ın örneğidir. Ayrıntılı bilgi için bk. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 521-522.

وقلنا حينئذ يقتل قاتل المكاتب فإذن لا يثبت حكم الأصل بمثل هذا الإتفاق. ومثل هذا يسميه الأصوليون: بالقياس المركب، ولو أثبت أصحابنا حكم المكاتب بنص لصح القياس.

الركن الثاني العلة

[٢٩٤] والكلام في شروطها وفي مسالكها وهي ما ثبتت بها كون الوصف علة. وأما شروطها: فلنعقد بها مسائل: المسألة الأولى: يجوز تعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي والحكم العدمي بالوصف العدمي إجماعاً. وذلك كما نعلل وجوب الزكاة بملك النصاب ونعلل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان.

[٢٩٥] وأما تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه خلاف بين أئمة الأصول. ومثاله: قياس أصحابنا الحاضر الصحيح في وجوب التيمم عليه على المسافر عند عدم الماء فيقول: الحاضر لا ماء عنده فيجب عليه التيمم قياسًا على المسافر، فيقال: عدم الماء ليس علة في وجوب التيمم فإن الوصف العدمي لا يكون علة في الحكم الوجودي.

[٢٩٦] وكذلك عندهم لا يكون جزء من العلة، كجعل الطواعية جزء من علة القصاص فلذلك لم توجب الحنفية قصاصاً على المكره لفقد علة القصاص لفقد جزئها وهو الطواعية. وأما أصحابنا فيقولون: الطواعية في نفسها عدمية لأنها عبارة عن عدم الإكراه، والعدم لا يكون علة ولا جزء علة، وإلى هذا ذهب جماعة من المحققين أعني أن العدم لا يكون علة ولا جزء علة. قالوا: لأن العلة لا بد وأن تشتمل في نفسها على مصلحة تحصل عند مشروعية الحكم، والعدم في نفسه لا يكون مشتملاً على مصلحة.

[297] Menfi bir hükmün müsbet bir vasıfla ta'lîli ise mani' ile ta'lîldir (et-ta'lil bi'l-mani'). Fakat usul âlimleri (illet ve şart gibi) bir muktezinin olmasının mani' ile ta'lîlin şartı olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Çoğunluğa göre muktezinin olması şarttır. Çünkü hükümde illet olmadığında, hükmün olmaması, bir maninin bulunmasından değil illetin olmamasından kaynaklanır.[1] Bu (mani' ile ta'lîl konusu), cedelde sıklıkla vaki olmaktadır ve bu konuya, başka bir meseleye kıyasla kendisinde hükmün nefyedildiği ve aralarının müsbet bir vasıfla cem edildiği her meselede birçok bahis taalluk etmektedir. Örnek: Bizim âlimlerimiz ziynet eşyalarının elde etmek ve kullanmak için edinildiğini söyleyerek, elbise ve köleye kıyasla bunlarda da zekâtın vâcip olmadığını söylerler. Hanefîler ise şöyle derler: Siz olumlu bir vasıfla -yani kullanmak ile-, olumsuz bir hükmü -yani zekâtın vâcip olmamasını- ta'lîl ettiniz. Böyle bir ta'lîl ise bu vasfın zekâtı (neden) engelleyici olduğunu açıklamadığınız sürece sahih olmaz. Sizin onun mani' olduğunu iddia etmeniz, bu ihtilaflı konuda (nisab miktarına ulaşmış olan nâmî mal şeklinde) bir muktezinin olduğunu zımnen kabul ettiğiniz anlamına gelir. Böylelikle bu ihtilaflı konuda, zekâtın farz olmasını gerektiren illetin var olduğunu ispat hususunda (bu kabulünüzle) bizimle aynı görüşü kabul etmiş oldunuz. (Bunun dışında) Siz kendisine kıyas yapılan asılda (köle ve elbisede) muktezinin var olduğunu iddia ettiniz ve bunu açıklamanız gerekmektedir. Bizim âlimlerimizin buna cevabı şöyledir: Mal, şükrü gereken bir nimettir. Nimet verenin hakkı için maldan bir kısmını (zekât olarak) çıkarmak bir şükürdür. Zekât o maldan bir kısmını çıkarmak olduğundan şükürdür. Dolayısıyla bu malın kendi özünde zekâtı gerektiren olması uygundur.[2]

[298] İkinci mesele: Hükmü gerektiren vasıf gizli değil açık olmalıdır. Çünkü hükmün kendisi gizlidir (bilinmemektedir). Dolayısıyla vasıf da bize gizli olduğunda bu vasıfla ta'lîl sahih olmaz. Çünkü illet bildiricidir ve gizli olan bir şey başka bir gizliyi bildiremez. Örnek: Bu, bizim kısası düşmanca ve kasıtlı olan öldürme ile ta'lîl etmemiz gibidir.

---

1 Örnek olarak zekâtın farz olması hükmü, şâyet nisab miktarı mal yoksa düşmektedir. Bu durumda kişinin borcunun olması gibi bir mani'nin olup olmadığına bakılmaz. Ancak sebeb ve şart bulunursa illet olarak mani' dikkate alınır ve hükmü düşürür. Mesela kişinin nisab miktarı malı olmuş olmasına ve üzerinden bir yıl geçmiş olmasına rağmen belirli bir miktarın üzerinde borcu varsa, bazı mezheplere göre zekât farzı kişiden düşer. Burada zekât farzının düşmesi mani'nin bulunmasından ötürü olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bk. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 525.

2 Yani kendisine kıyas yapılan elbise ve köle de, zinet eşyası gibi aslında mal olması hasebiyle zekâta tabiydi. Fakat belirtilen mani', burada zekâtın farz olmasına engel oldu. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 526.

[٢٩٧] وأما تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي فهو بالتعليل المانع، لكن الأصوليين إختلفوا: هل من شرط التعليل بالمانع وجود المقتضى أو ليس من شرطه؟ فالأكثر على أن وجود المقتضى شرط لأن الحكم إذا لم توجد العلة فيه يكون إنتفاؤه لإنتفائها لا لوجود المانع. وهذا كثيراً ما يقع في الجدل، وتتعلق به أبحاث كثيرة في كل مسألة ينفي فيها الحكم بالقياس على مسألة أخرى، ويجمع بينهما بوصف وجودي. ومثاله: قول أصحابنا في الحلي: مال متخذ للقنية والإمتهان، فلا تجب فيه الزكاة قياسًا على الثياب والعبيد. فيقول الحنفي: قد عللتم بالوصف الوجودي وهو الإمتهان في الحكم العدمي وهو عدم وجوب الزكاة فلا يصح ذلك إلا بعد أن تبينوا أن ذلك الوصف هو المانع من الزكاة، وفي ضمن دعواكم كونه مانعًا تسليمكم أن المقتضى موجود في صورة النزاع، فقد كفيتمونا مؤونة إثبات علة وجوب الزكاة في صورة النزاع، وادعيتم أن المقتضى موجود في الأصل المقيس عليه، فعليكم بيان ذلك. والجواب عند أصحابنا: أن المال نعمة تستحق شكراً، والإخراج منه لحق المنعم شكر، والزكاة إخراج منه فكانت شكراً، فصلح أن يكون ذلك المال في نفسه موجبًا للزكاة.

[٢٩٨] المسألة الثانية: يجب أن يكون الوصف الذي يقتضي الحكم ظاهراً لا خفياً، لأن الحكم في نفسه غيب فإذا كان الوصف أيضاً غيباً عنا لم يصح التعليل له لأن العلة معرفة والغيب لا يعرف الغيب، وهذا كما نعلل القصاص بالقتل العمد العدوان،

İtiraz eden şöyle der: Kasıt, nefsin fiillerindendir ve gizli olduğundan onun (kasıtın) ne tek başına illet olarak ne de illetin bir kısım olarak dikkate alınması sahih olmaz. (Cevap) Evet, (bu durumda) onun (gizli olan vasfın) yerine kendisiyle beraber illetin de var olduğu zannedilen şey dikkate alınır ve onu (bu zannı) içeren bu vasıf "mezınne" olarak isimlendirilir.

[299] Örnek: Alan ve satan arasında bedel karşılığında malın intikalini karşılıklı rıza ile ta'lîl etmemiz buna örnektir. Allah Teâlâ "(Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda bâtıl yollarla yemeyin.) Ancak karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle olursa başka."[1] buyurmaktadır. Fakat rıza gizli bir vasıftır çünkü nefsin fiillerindendir. Dolayısıyla bunun bir başına dikkate alınması imkânsızdır. (Bundan hareketle), icap ve kabul gibi buna (rızaya) delâlet eden zahir bir durum dikkate alınır. Satanın "sana sattım" sözü, satılan eşyanın kendi mülkünden çıkmasına ve paranın kendi mülküne girmesine razı olduğuna delildir. Aynı şekilde müşterinin "kabul ettim" sözü, paranın kendi mülkünden çıkmasına ve satın alınan eşyanın kendi mülküne girmesine razı olduğuna delildir. Şeriat, mülkün naklini icap ve kabule bağlamıştır. Bize göre, dikkate alma noktasında asıl maksat olan rızaya delâlet eden şey muteber olduğundan ve alan ve satan arasındaki te'âtî[2] örneğinden olduğu gibi fiil de bazen tıpkı söz gibi rızaya delâlet ettiğinden, bizim âlimlerimiz, Şâfiîlerin aksine siganın alış-veriş akdinin şartlarından olmadığına hükmetmişlerdir. Onlar (Şâfiîler), alışveriş akdinin ancak icap ve kabule delâlet eden sigalarla kurulabileceğine hükmetmişlerdir. Hanefîler ise bu konuda bir ayırıma gitmiş ve kıymetli eşyaların satımında sigayı dikkate almış, te'âtî ile yetinmemişlerdir. Kıymetsiz eşyalarda ise onlara göre te'âtî yeterli olmaktadır. Bu istihsandır ve açıklaması şöyledir: Siga rızaya te'âtîden daha fazla delâlet etmektedir. Dolayısıyla alışverişi korumak ve rıza konusunda anlaşmazlıklara meydan vermemek adına kıymetli eşyalarda siganın dikkate alınması uygundur.

[300] Üçüncü mesele: İlletin vasfı, değişken değil sabit ve istikrarlı (munzabıt) olmalıdır. Bunun anlamı şudur: Meşakkat gibi kendisinden kaynaklı farklılıkları olan şeylerde, şâyet şeriat hükmü bunlara (mesela meşakkate) bağlasa, bunlarda artma ve azalma olduğundan, bunların sabit bir şeye bağlanması gerekmektedir. Yolculuk buna örnektir. Şeriat, meşakkatten ötürü yolcuya namazlarını kısaltma ve oruç tutmama ruhsatı tanımıştır.

1 Nisâ, 4/29.
2 Te'âtî, elden ele almak anlamına gelmektedir. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 552.

فيقول المعترض: العمد من أفعال النفوس، وهو خفي لا يصح إعتباره في العلة بالإستقلال ولا بالجزئية، نعم، يعتبر عوضاً منه ما يظن وجوده عنده ويسمى الوصف المشتمل عليه مظنة.

[٢٩٩] ومثاله: إذا عللنا نقل الملك في العوضين بالتراضي بين المتبايعين، وقد قال تعالى: ﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ لكن الرضا وصف خفي لأنه من أفعال النفوس فيتعذر إعتباره بنفسه، ويرجع الإعتبار إلى الأمر الظاهر الدال عليه، كالإيجاب والقبول، فإن قول البائع: «بعتك» دليل على حصول الرضا منه بخروج المبيع عن ملكه، ودخول الثمن في ملكه، وكذلك قول المشتري: «قبلت»، دليل على خروج الثمن عن ملكه، ودخول المشترى في ماله، فأناط الشرع نقل الملك بالإيجاب والقبول، ولأجل أن المعتبر عندنا ما يدل على الرضا الذي هو المقصود بالأصل في الإعتبار، وكان الفعل أيضاً قد يدل على الرضا كدلالة القول، كالمعاطاة الحاصلة بين المتبايعين، حكم أصحابنا بأن البيع ليس من شرطه الصيغة خلافاً للشافعية فإنهم لا يحكمون بانعقاد البيع إلا بالصيغة الدالة على الإيجاب والقبول. والحنفية يفرقون بين الأشياء النفيسة فيعتبرون في بيعها الصيغة ولا يكتفون فيها بالمعاطاة، وأما الأشياء الحقيرة فتكفي فيها المعاطاة عندهم، وهذا استحسان. ووجهه: أن الصيغة أدل على الرضا من المعاطاة فمن المناسب أن يعتبر في الأشياء النفيسة ما هو أدل تحصينًا للبيع، وصونًا له عن خلل التجاحد في الرضا.

[٣٠٠] المسألة الثالثة: يجب أن يكون وصف العلة منضبطًا غير مضطرب، ومعناه أن الأشياء التي تتفاوت في نفسها كالمشقة، فإنها تضعف وتقوى إذا أناط الشرع الحكم بها فلابد من ضبطها. ومثاله: السفر، فإن الشرع رخص للمسافر في القصر والإفطار لأجل المشقة،

Fakat namazları kısaltmada dikkate alınacak olan meşakkat sabit değildir. Çünkü bu (meşakkat), yolculuğun uzunluğuna ve kısalığına, gayretin azlığına ve fazlalığına göre değişmektedir. Dolayısıyla hükmün buna bağlanması uygun olmamaktadır. Bundan ötürü şeriat bunu sabitleyecek bir şeyi dikkate almıştır ki o da dört beridlik[1] mesafedir. Bunun için zor ve yorucu olan işler (kıyasla) buna (yolculuğa) ilhak edilmemiştir.

[301] Dördüncü mesele: İllette ıttıradın şart olup olmadığı konusunda ihtilaf edilmiştir. Bunun anlamı: Herhangi bir surette illetin var olduğu her durumda beraberinde hükmün de bulunmasıdır. Bunu şart koşanlar, nakzın illeti ifsad ettiği görüşündedirler. Nakz: Herhangi bir surette illetin var olması fakat beraberinde hükmün bulunmamasıdır. Doğru olan, bu konuda (nakz konusunda) ayrıntıların olduğudur. İllete muaraza eden herhangi bir mani' olmaksızın söz konusu vasıf olmasına rağmen hüküm bulunmazsa (tehalluf), bu nakz, illeti ifsad etmektedir. Katilin mirastan mahrum edilmesinin şu şekilde ta'lîl etmek bunun örneğidir: Kişi (bu durumda) vaktinden önce amacına ulaşmak için acelecilik göstermiş, bunun mukabilinde de ondan mahrum bırakılmakla cezalandırılmıştır. Bizim âlimlerimiz bu illeti iddet sırasında nikâh kıyana da sirâyet ettirerek uygulamış ve onun amacının karşıtı olarak o kadının, acele eden kişiye ebedîyen haram olduğuna hükmetmişlerdir. Tıpkı miras bırakan kişiyi öldürenin amacının karşıtı ile cezalandırılması gibi. Hanefî ve Şâfiîler ise şöyle demektedirler: Bu illet şu örnekler ile nakz edilmiştir: Ümmü'l-veled, azat edilmesini hızlandırmak için efendisini öldürürse yine de azat olmuş olur.[2] Alacaklı olan kişi, alacağının tahsilini hızlandırmak için borçlusunu öldürürse borç yine de peşin hale gelir.[3] (Bu örneklerden hareketle) Söz konusu illet nakz edilmiş olur.

[302] Herhangi bir mani' sebebiyle bir çeşit nakz suretinde hüküm bulunmazsa, bu illeti iptal etmez. Bizim âlimlerimizin, yetişkinlere kıyasla, nisab miktarı mala sahip olmasından ötürü çocuğun malından da zekât verilmesinin vâcip olduğunu ihticâc etmeleri bunun örneğidir.

1 Berid: dört fersah = on iki mil = 4800 zirâ = 22179 metrelik bir mesafe. Orta yürüyüşte dört saatlik yol. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 51.

2 Ümmü'l-veled: Mevlasının firaşinde (yatağında), onun ikrarı ile birlikte çocuk doğurmuş olan cariye. Efendisi ölünce hür olur. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 592.

3 Borçlu olan kişi ölünce, terekesi mirasçılar arasında paylaştırılmadan önce ölen kişinin borçları taksim edilir. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 531.

لكن المشقة المعتبرة في القصر غير منضبطة لأنها تتفاوت بطول السفر وقصره وكثرة الجهد وقلته فلا يحسن إناطة الحكم بها، فاعتبر الشرع ما يضبطها وهو السفر أربعة بُرُد، فلذلك لم يلتحق به غيره من الصنائع الكادة.

[٣٠١] المسألة الرابعة: إختلفوا في إشتراط الإطراد في العلة، ومعناه: أنه كلما وجدت العلة في صورة من الصور وجد معها الحكم، فمن إشترطه جعل النقض مفسداً للعلة، والنقض: أن يوجد الوصف في صورة من الصور ولا يوجد معه الحكم. والتحقيق فيه التفصيل، فإن كان تخلف الحكم عند ذلك الوصف لا لمانع يعارض العلة فلذلك النقض يفسد العلة. ومثاله: تعليل حرمان القاتل من الميراث بأنه استعجل غرضه قبل أوانه فعوقب بحرمانه، فيطرد أصحابنا هذه العلة في الناكح في العدة فيحكمون عليه بتأبيد التحريم معاملة له بنقيض قصوده كما عومل القاتل لموروثه بنقيض مقصوده. فتقول الحنفية والشافعية: هذه العلة منقوضة بأم الولد إذا قتلت سيدها لإستعجال العتق فإنها تعتق، ورب الدين إذا قتل المديان لإستعجال الدين فإنه يتعجله، فقد انتقضت العلة.

[٣٠٢] وأما إن كان تخلف الحكم في صورة النقض لمانع، فإن ذلك لا يبطل العلة. ومثاله: إحتجاج أصحابنا على وجوب الزكاة في مال الصبي بأنه مالك النصاب فوجب في ماله الزكاة قياساً على البالغ.

Hanefîler ise şöyle demektedirler: Bu illet, borç halindeki durumla nakz edilmiştir (burada illet vardır fakat hüküm bulunmamaktadır). Çünkü borçlu olan kişi, nisap miktarı mala sahip (olsa bile), kendisine zekât vâcip değildir. Bizim âlimlerimiz buna şöyle cevap vermişlerdir: Borç, zekâtın vâcip olmasına mani' olmaktadır. Çünkü bir malda iki hak birlikte bulunduğunda daha güçlü olan hakka öncelik tanınır. Alacaklıların hakkı, fakirlerin hakkından daha güçlüdür. Çünkü hak sahibi belirli olduğunda, belirli olmayan hak sahiplerine tercih edilir.

[303] Beşinci mesele: (Usul âlimleri) İllette ini'kas'ın şart olup olmadığında ihtilaf etmişlerdir. İn'ikas: İlletin bulunmadığı her durumda hükmün de bulunmamasıdır. (Âlimlerden) bazıları bunu şart koşmuş ve bir hükmün iki illetle ta'lîl edilmesini men' etmişlerdir. Bazıları ise bunu şart koşmamış ve bir hükmün iki illetle ta'lîl edilmesinin mümkün kabul etmişlerdir. Tıpkı abdestin gerekmesinin; idrar, gait ve yellenme ile ta'lîl edilmesi ve nikâhın haram olmasının akrabalık, sıhriyet[1] ve süt emme ile ta'lîl edilmesi gibi.

[304] Aynı şekilde birden fazla illet bir arada bulunduğunda hükmün illetlerin tümüne mi nisbet edileceği yoksa tek tek bulunmaları halinde olduğu gibi her birinin müstakil olarak illet olmaya devam mı edeceği konusunda da ihtilaf etmişlerdir. Bundan hareketle nikâh konusunda aynı yakınlık derecesinde birden fazla velinin bir arada bulunması halinde ihtilaf etmişlerdir. Bazıları tek bir akitle tüm velilerin birlikte akit kıyacakları görüşündeyken bazıları ise tek başlarına bulunmaları halinde olduğu gibi herhangi bir velinin tek başına akit kıyabileceği görüşündedir. Şâfiîler, iki kere (mesela hem idrar hem yellenme ile) abdesti bozulan ve birini kaldırmaya niyet eden ve diğerini unutan kişi hakkında ihtilaf etmişlerdir. Bazıları bunun yeterli olmayacağı görüşündedir. Çünkü bu iki abdest bozmanın her birinin abdesti gerektirme noktasında bir etkisi vardır. Dolayısıyla sadece birini kaldırmaya niyet etmek, diğeri için de yeterli olmaz. Bazıları aralarında tedâhül olduğundan bunun yeterli olacağı görüşündedir. Çünkü her ikisi de tek hades hükmündedir. Bazıları ise ilk hadesi kaldırmaya niyet ederse yeterli olacağı görüşündedir. Çünkü abdesti gerektiren ilk hadestir, ikinci hades ise hükmü gerektirecek bir durumda vaki olmamıştır (yani kişi zaten abdestsizken olmuştur). İkinci hadesi kaldırmaya niyet etmesi ise yeterli değildir çünkü bu durumda (abdesti vâcip kılan ilk hades olduğundan) kişi (abdesti) vâcip kılmada etkisi olmayan bir şeye niyet etmiştir.

---

1 Evlilik yolu ile meydana gelen akrabalık. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 506.

فتقول الحنفية: هذه العلة منقوضة بصورة الدين فإن المديان يملك النصاب ولا تجب عليه الزكاة. والجواب عند أصحابنا: أن الدين يمنع من وجوب الزكاة لأنه إذا إزدحم حقان على مال واحد قدم أقواهما، وحق الغرماء أقوى من حق الفقراء لأن المستحق إذا تعين ترجح على مستحق لم يتعين.

[٣٠٣] المسألة الخامسة: إختلفوا في إشتراط الإنعكاس في العلة، ومعناه: أنه كلما إنتفت العلة إنتفى الحكم، فمنهم من يشترطه ويمنع تعليل الحكم الواحد بعلتين، ومنهم من لا يشترطه ويجيز تعليل الحكم الواحد بعلتين كتعليل إيجاب الوضوء بالبول والغائط والريح، وتعليل حرمة النكاح بالقرابة والصهر والرضاع.

[٣٠٤] وكذلك إختلفوا إذا إجتمعت العلل هل ينسب إلى جميعها أو يبقى كل واحد منها علة كما كان حالة الإنفراد؟ وعلى ذلك إختلفوا في الأولياء في النكاح إذا إجتمعوا وكانوا في درجة واحدة، فقيل: يعقدون جميعاً بعقد واحد، وقيل: يعقد أي واحد منهم كما لو انفرد. وقد إختلفت الشافعية فيمن أحدث حدثين فنوى رفع أحدهما ونسي الآخر، فمنهم من قال: لا يجزئه، لأن كل واحد منهما له مدخل في إيجاب الوضوء فلا يجزيء رفع أحدهما عن رفع الآخر في النية، وقيل: يجزئه لتداخلهما وأنهما في حكم الحدث الواحد، وقيل: إن نوى أول الحدثين أجزأه لأنه الموجب للوضوء والثاني لم يصادف محلاً يوجب فيه الحكم، وإن نوى آخر الحدثين لم يجزئه لأنه نوي ما لا تأثير له في الإيجاب.

[305] Altıncı mesele: (Usul âlimleri) İllette ta'diye'nin şart olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Ta'diye, (illetin) şeriatın nas olarak belirlediği mahalin haricinde başka bir mahalde bulunmasıdır. Hanefîler ta'diyeyi şart koşarken (ve kasır illetin illet olamayacağı görüşündeyken) bizim âlimlerimiz ve Şâfiî âlimleri bunu şart koşmamaktadırlar. Hatta aksine, delil, illetin dikkate alınması gerektiğine delâlet ettiğinde, ister başka bir mahalde mevcut olsun ister olmasın, o hükmün illetinin kendi mahallinde sabit olacağı görüşündedirler. Örnek: Bizim âlimlerimiz "aslî semen" olmaları hasebiyle altın ve gümüşte faizin haram olduğunu ta'lîl etmişlerdir. Şâyet o ikisine faiz (başka bir özelliklerinden ötürü) dâhil olmuş olsaydı, bu durumda onların değerlerinin belirleneceği başka bir şeye ihtiyaç hissedilirdi. Hanefîler ise şöyle demektedirler: Bu, faydası olmayan kasır bir illettir. Çünkü şâyet (bu ta'lîlin) faydası asılda söz konusu ise (yani bu illetle altın ve gümüşte faizin haram olduğu biliniyorsa), asıldaki hüküm illetle değil nas ile sabit olmaktadır. Şâyet asılın haricinde bir faydaysa (yani herhangi bir fer'in hükmü bu illetle biliniyorsa) yine bâtıldır çünkü bunun fer'i yoktur. Bizim âlimlerimizin cevabı şöyledir: Asıldaki hüküm onunla (illetle) sabit olmaktadır yani illet o hükme yol açmaktadır. Nas, (bu yönüyle) vâcip kılıcı değil, (böyle bir hükmün olduğunu) bildiricidir.

[306] Hatime: Bil ki (usul âlimleri) asılın hükmü(nün ne ile sabit olduğu) konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bizim âlimlerimiz ve Şâfiî âlimleri asılın hükmünün illetle sabit olduğu görüşündeyken, Hanefî âlimleri ise asıldaki hükmün illetle değil nas ile sabit olduğunu söylemektedirler. Usul âlimlerinden bazıları bunun faydası olmayan, sadece lafızda kalan bir hilaf olduğunu vehmetmişlerdir. Bazıları ise bunun üzerine fürû'ya ait meseleler inşa etmiş ve bunu anlamda ortaya çıkan bir hilaf olarak görmüşlerdir. Örnek: Bizim âlimlerimiz şarabın azına kıyasla nebîzin de azının haram olduğunu ihticâc ettiğinde Hanefîler şöyle diyebilirler: Şarabın azının hükmü (illet ile değil) nas ile sabit olmuştur. Hanefî âlimleri, "Nebîzin haram olmasının illeti iskar vasfının bulunmasıdır ve (ister şarap ister başka bir içecek olsun) sarhoş etmeyecek kadar az olanda bu vasıf bulunmamaktadır" şeklinde ihticâc ettiklerinde bunun haram olmaması gerekir ki bu (hüküm, şarabın çoğu da azı da haramdır şeklindeki) icmâya aykırıdır. Hanefîler şöyle diyebilirler: Şarabın azı da çoğu da bize göre illetle değil, nas ile haram olmuştur.

[٣٠٥] المسألة السادسة: إختلفوا في إشتراط التعدية في العلة، وهو أن توجد في محل آخر غير محلها الذي نص الشرع عليه. فالحنفية يشترطونها وأصحابنا وأصحاب الشافعي لا يشترطونها بل يرون أن الدليل إذا دل على إعتبارها كانت علة الحكم الثابتة في محلها سواء كانت موجودة في غيره أو لم تكن. ومثاله: تعليل أصحابنا تحريم الربا في النقدين بكونها أصلا في الثمينة، فلو دخلها الربا لافتقر إلى شيء آخر يتقومان به. فتقول الحنفية: هذه علة قاصرة لا فائدة فيها، لأن الفائدة إن كانت في الأصل فالحكم في الأصل إنما ثبت بالنص لا بها، وإن كانت في غير الأصل فباطل لأن الفرض أن لا فرع لها. والجواب عند أصحابنا: أن الحكم في الأصل إنما ثبت بها، بمعنى أنها الباعثة عليه، والنص معرف لا موجب.

[٣٠٦] خاتمة: اعلم أنهم إختلفوا في حكم الأصل، فأصحابنا وأصحاب الشافعي يرون أن حكم الأصل ثبت بالعلة واصحاب أبي حنيفة يقولون إنما ثبت الحكم في الأصل لا بالعلة. فمن الأصوليين من يزعم أن الخلاف في ذلك لفظي لا فائدة فيه، ومنهم من يبني على ذلك فروعاً ويجعل الخلاف في المعنى. فقال: إذا إحتج أصحابنا على تحريم قليل النبيذ بالقياس على قليل الخمر فللحنفية أن يقولوا: قليل الخمر إنما ثبت بالنص، وإذا إحتجت الحنفية على إباحة النبيذ غير المسكر بأن على التحريم في النبيذ إنما هو الإسكار وقد انتفي في القليل الذي لا يسكر، فيلزم أن لا يكون حرامًا، وهو خلاف الإجماع. فللحنفية أن يقولوا: قليل الخمر عندنا وكثيره لم يحرم بالعلة وإنما حرم بالنص،

Hanefîler benzer şekilde şöyle demektedirler: Altın ve gümüşte faizin olmasının illeti bunların veznî[1] olmasıdır. Böylelikle Hanefîler bakır, demir ve tunç gibi veznî olan her şeyi (faiz hükmü bakımından altın ve gümüşe) ilhak etmişlerdir. Şekil verildiğinden ötürü veznî olmayan bakır, tunç ve demirden kaplarda ise onlara göre faiz söz konusu değildir. Onlar şöyle demektedirler: Çünkü bize göre buradaki illet "veznî olmak"tır. Şekil verilmişlerde ise bu yoktur. Bizim âlimlerimiz onlara şöyle demektedirler: Bu, altın ve gümüşten oluşturulan şekillendirilmiş (kaplarda) da faizin olmamasını gerektirir ki bu sizin iddianızı geçersizliğini ortaya koyar (ilzam). Hanefîler buna şöyle cevap verebilir: Bize göre altın ve gümüşte faiz illetle değil, nas ile sabit olmaktadır. Dolayısıyla altın ve gümüşten elde edilen şekillendirilmiş (kaplarda) faizin haramlığı ortaya çıkar ama diğerlerinde çıkmaz.

İlleti Tespit Etme Yöntemleri

[307] Bunlar, (asılda var olan) vasfın hükümde illet olduğuna delâlet eden delillerdir ve beş tanedir.

Birinci Yöntem: Nas

[308] Nas, sarîh ve îmâ olmak üzere iki kısma ayrılır. **A) Sarîh:** Şâri'in illet sigasını kullanmasıdır. Örnek: "İçinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet haline gelmesin diye.",[2] "Size (beldenize) gelen fakir insanlardan ötürü ben size kurban etlerini biriktirmenizi yasaklamıştım.", "Evlenin ve çoğalın zira ben sizin çokluğunuzla övüneceğim." İhramlıyken devesinden düşüp boynu kırılan kişi hakkında "Başını örtmeyin ve güzel koku sürmeyin, zira o kıyamet günü telbiye getirerek hasredilecektir." Uhud şehitleri hakkında "Onları yaraları ve kanlarıyla defnedin, zira onlar kıyamet günü yaralarından kan akar halde haşredileceklerdir." Bu gibi örnekler ta'lîl bakımından sarîhtir. Bundan ötürü Şâfiîler bu iki delili her şehit ve ihramlı hakkında geçerli kabul etmişlerdir. "Hırsız erkek ve hırsız kadının ellerini kesin.",[3] "Zina eden kadın ve erkeğin her birine celde cezası uygulayın."[4] âyetleri ve Peygamberimizin "Kendine sahip oldun, dolayısıyla seçebilirsin." ifadesi buna örnektir. Bunun örnekleri çoktur.

1 Ağırlık ölçüsü ile tartılan şey. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 605.
2 Haşr, 59/7.
3 Mâide, 5/38.
4 Nûr, 24/2.

قال: وكذلك تقول الحنفية: علة الربا في النقدين إنما هو الوزن، ويلحقون بذلك كل ما يوزن من النحاس والحديد والرصاص وغير ذلك، وما خرج عن الوزن بالصياغة كأواني النحاس والرصاص والحديد لا ربا عندهم فيه، قالوا: لأن العلة عندنا إنما هي الوزن، وقد إنتفت في المصوغ. فيقول لهم أصحابنا: هذا يلزمكم فيما يصاغ من الذهب والفضة أن لا يكون فيه ربا، فللحنفية أن يقولوا: حكم الربا في النقدين ثبت عندنا بالنص لا بالعلة فخرج تحريم الربا في المصوغ منهما دون غيرهما.

وأما مسالك العلة:

[٣٠٧] وهي الأدلة الدالة على أن الوصف علة في الحكم فهي خمسة مسالك.

المسلك الأول: النص

[٣٠٨] وهو قسمان: صريح وإيماء. فالصريح: أن يأتي الشارع بصيغة العلة، كقوله سبحانه: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ وكقوله صلى الله عليه وسلم: «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة التي دفت عليكم.» وقوله صلى الله عليه وسلم: «تناكحوا تناسلوا فإني مكاثر بكم الأمم.» ومنه قوله صلى الله عليه وسلم، «في المحرم الذي وقصت به ناقته: لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيباً فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً.» وكقوله في الشهداء يوم أحد: «زملوهم بكلومهم ودمائهم فإنهم يبعثون يوم القيامة وجراحهم تشخب دماً.» فهذا وأمثاله صريح في التعليل ولذلك عدت الشافعية هذين المسلكين إلى كل محرم وشهيد. ومثله قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا﴾ ومثل قوله صلى الله عليه وسلم: ملكت نفسك فاختاري. وهو كثير.

[309] B) Îmâ: Îmânın mertebeleri vardır. **1. Mertebe**: Ta'lîl dışında başka bir amaç için söylenmesi uzak ihtimal olan vasfın hükümle beraber zikredilmesi. Örnek: Peygamberimiz kedi hakkında "Onlar necis değildir, onlar sizin etrafınızda çok dolananlardandır." Burada çokça dolaşmak (tetvâf), necis olmaya engel olan illet olmamış olsaydı, bu vasfın hükümle birlikte zikredilmesinin bir faydası olmazdı. Çünkü kedilerin evlere çokça girip çıktığı zaten bilinmekteydi. Peygamberimiz "Allah Yahudilere lanet etsin. Yahudilere yağ haram kılındığı halde onlar yağları satıp parasını yemişlerdir." Onların bu davranışı lanetlenmelerinin sebebi olmamış olsaydı, bedduanın yanında bu davranışlarını anlatmanın bir faydası olmazdı.

[310] 2. Mertebe: Şâri'in tartışmasız olarak bildiği bir şeyi, cevabın ona bağlanması için muhataba söyletmesi. Şâyet bu ta'lîl için olmamış olsaydı, Şâri'in bildiği bir vasfı muhataba söyletmesinin bir faydası olmazdı. Örnek: Peygamberimize yaş hurmanın kuru hurma karşılığında satılması sorulunca, "Yaş hurma kuruduğunda azalır mı?" diye sormuş, orda bulunanlar "Evet" cevabını verince "Öyleyse hayır (caiz değildir)." buyurmuştur. Has'em kabilesine mensub bir hanım "Ey Allah'ın Resulü! Babam vefat etti ve üzerinde hac borcu vardı. Ben onun yerine hac yapabilir miyim?" diye sorunca Peygamberimiz "Ne dersin, şâyet babanın borcu olsaydı sen onun yerine ödeyebilir miydin?" diye sormuş, hanım "Evet" cevabını verince "Allah'a olan borç ödenmeye daha layıktır." buyurmuştur.

[311] 3. Mertebe: Peygamberimizin, vaki olduğunu bildiği bir olayın akabinde hüküm beyan etmesi durumunda, o olayın söz konusu hükmün sebebi olduğu bilinir. Örnek: Rivâyet edildiğine göre bir bedevî "Ey Allah'ın Resulü! Helak oldum ve helak ettim. Ramazan ayında gündüz vakti hanımımla ilişkiye girdim." demiştir. Bunun üzerine Peygamberimiz "Bir köle azat et." buyurmuştur. Peygamberimiz sanki: "İlişkiye girdiysen kefâretini ver" buyurmuş gibidir. Şâfiîler bu olayı ilişkiye bağlamış ve "İlişki, bizatihi kefâretin illetidir. Bu (kefâret), Ramazan ayında bilerek yiyen veya içene vâcip olmaz" demişlerdir. Hanefîler ise kefâreti olayın içerdiği anlama dayandırmışlardır ki o da uzak durulması gereken bir isteği/şehveti karşılamaktır. Çünkü oruç, karnın ve cinsel organın isteklerinden kendini uzak tutmaktan ibarettir. Bundan ötürü Hanefîler Ramazanda bilerek yiyen kişiye de kefâreti vâcip kılmışlardır. Çünkü bunda orucun yasakladığı bir istek karşılanmıştır. Fakat tane (nuvat) veya çakıl taşını yutmak gibi herhangi bir isteği içermeyen durumlarda kefâreti vâcip kılmamışlardır.

[٣٠٩] وأما الإيماء فهو مراتب. المرتبة الأولى: أن يذكر صلى الله عليه وسلم مع الحكم وصفاً يبعد أن يأتي به لغير التعليل، كقوله صلى الله عليه وسلم في الهرة: «إنها ليست بنجس، وإنما هي من الطوافين عليكم والطوافات.» فلو لم يكن التطواف علة لنفي النجاسة لم يكن لذكره مع هذا الحكم فائدة لأنه قد علم أنها من الطوافات. ومنه: قوله صلى الله عليه وسلم: «لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها.» فلولا أن فعلهم ذلك سبب لعنتهم لم يكن للإخبار عن فعلهم بالدعاء عليهم فائدة.

[٣١٠] المرتبة الثانية: الاستنطاق بوصف يعلمه الشارع خاليًا من التنازع ليرتب عليه الجواب، ولو لم يكن للتعليل لكان استنطاقه عن وصف يعلمه خالياً عن الفائدة. وهذا كما سئل صلى الله عليه وسلم عن بيع الرطب بالتمر، فقال: «أينقص الرطب إذا جف؟ قالوا: نعم، قال: فلا إذن.» وكذلك: لما سألته الخثعمية فقالت: «يا رسول الله إن أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج، أفأحج عنه؟ فقال: أرأيت لو كان على أبيك دين، أكنت قاضيته؟ قالت: نعم، قال: فدين الله أحق أن يقضى.»

[٣١١] المرتبة الثالثة: أن يذكر النبي صلى الله عليه وسلم حكمًا عقب علمه بواقعة حدثت، فيعلم أن تلك الواقعة سبب ذلك الحكم. كما روي أن أعرابياً قال: يا رسول الله هلكت وأهلكت، واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال: اعتق رقبة. فكأنه، قال: إذا واقعت فكفر. فأما الشافعية فحملته على الوقاع، وقالت: إنه العلة بنفسه في الكفارة، فلم توجبها على من أكل أو شرب في رمضان عمدًا. وأما الحنفية فأناطت الكفارة بمعنى يتضمنه الوقاع، وهو اقتضاء شهوة يجب الإمساك عنها، فإن الصيام عبارة الإمساك عن إقتضاء شهوة البطن وشهوة الفرج فلذلك أوجبوا الكفارة على من أكل عمدًا في رمضان لما فيه من اقتضاء الشهوة التي منع الصيام منها، ولم يوجبها فيما لا شهوة في اقتضائه،كإبتلاع حصاة أو نواة.

Mâlikîler ise şehveti dikkate almamıştır. Onlara göre kefâret, (Ramazan orucunu ifsad ederken yapılan şey alışılagelmişin dışında olsun veya olmasın, fark etmeksizin) genel olarak ifsad etmek amacıyla oruca karşı işlenen suçtan ötürü vâcip olmuştur. Dolayısıyla Mâlikîler tane ve çakıl taşı yutma durumunda da kefâreti vâcip kılmışlardır.

[312] Bu, usul âlimlerince **"**tenkîhu'l-menât" olarak isimlendirilmektedir. Tenkîhu'l-menât: Hükmün mahallinden hükme tesiri olmayanları çıkarmak, tesiri olan ve dikkate alınanı ise bırakmaktır. İbn Kasım'dan aktarılan "çakıl taşı yutanın, kaza olmaksızın sadece kefâret yükümlüsü olduğu" rivâyeti, az önce anlattığımız ilkelerin/sınırların dışında olduğundan zayıf bir görüştür.

[313] 4. Mertebe: Râvinin Peygamberimizden veya başkasından sadır olan bir fiili aktarmasının ardından buna Peygamberimizin bir hükmünü bağlaması, bu hükmün söz konusu fiil ile ta'lîl edildiği anlamına gelir. Örnek: Râvi "Peygamberimiz yanıldı ve secde etti." demiştir. Bu, secdenin illetinin yanılma olduğunu hissettirmektedir. Bundan ötürü Eşheb'in aksine İbn Kasım, herhangi bir sünneti kasten terk eden kişi için sehiv secdesini gerekli görmemiştir. Eşheb ise kasıt olsun veya olmasın, secdenin illetini eksiklik olarak gördüğü için selamdan önce secdeyi gerekli görmüştür. Râvi "Maiz zina etti ve Peygamberimiz ona recim uyguladı." demiştir. Bu, recmin illetinin zina olduğuna delâlet etmektedir. Bundan ötürü "dört kişinin bir adam hakkında zina ettiğine dair şahitlik etmesi ve farklı iki kişinin de adamın muhsan olduğuna dair şahitlik etmesi ve adama bunların şahitliği ile recim uygulanmasından sonra tüm şahitlerin şahitliklerinden dönmesi" durumunda İbn Kasım'a göre diyet sadece zinaya şahitlik edenlere gerekir. Eşheb'e göre ise şahitlerin tümüne diyet gerekir. Bunlar îmâ'nın mertebeleriydi.

İkinci Yöntem: İcmâ

[314] Bu, bir vasfın asıldaki hükmün illeti olduğunun icmâ ile sabit olmasıdır. Örnek: Bir hanımın, biri ana baba bir (diğeri sadece baba bir) olmak üzere iki erkek kardeşi olsa, ana baba bir erkek kardeşin nikâhta velâyet bakımından öncelîği olur mu, (olmaz mı)? İbn Kasım önceliğinin olacağı görüşünü tercih etmiştir. Çünkü ana bakımından fazladan daha yakın olması, ana baba bir kardeşin mirasta (sadece) baba bir kardeşten önce gelmesinin icmâ ile sebebidir.

وأما المالكية: فألغت الشهوة عن درجة الإعتبار، وإنما وجبت الكفارة عندهم على الجناية على الصوم بتعمد الإفساد مطلقاً فأوجبوا الكفارة بإبتلاع الحصاة والنواة.

[٣١٢] وهذا يسمى عند الأصوليين بتنقيح المناط، وهو: أن يحذف من محل الحكم ما لا مدخل له فيه ويبقى ماله فيه مدخل وإعتبار. وما روي عن ابن القاسم فيمن إبتلع حصاة فعليه الكفارة من غير قضاء بعيد في النظر لخروجه عن المآخذ التي قدمناها.

[٣١٣] المرتبة الرابعة: أن ينقل الراوي فعلاً صدر من النبي صلى الله عليه وسلم أو من غيره فيرتب عليه حكماً منه صلى الله عليه وسلم، فإنه يفيد تعليل ذلك الحكم بذلك الفعل. كقول الراوي: «سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد.» فإن هذا يشعر بأن السهو علة السجود، فلذلك لم يرتب ابن القاسم سجوداً على من ترك سنة من سنن الصلاة عمدًا، خلافاً لأشهب، فإنه أوجب السجود قبل السلام نظراً منه إلى أن النقصان علة السجود سهواً كان أو عمدًا. ومن ذلك: قول الراوي: «زنى ماعز فرجمه رسول الله صلى الله عليه وسلم.» فإنه يدل على أن الزنا علة الرجم، فلذلك قال ابن القاسم في أربعة شهدوا على رجل بالزنا وشهد عليه بالإحصان اثنان آخران فرجم بشهاداتهم ثم رجعوا جميعًا: أن الدية تجب على شهود الزنا، خلافاً لأشهب فإنه يوجب الدية على الجميع. فهذه مراتب الإيماء.

المسلك الثاني: الإجماع

[٣١٤] وهو أن يثبت كون الوصف علة في حكم الأصل بالإجماع. ومثاله: إذا كان للمرأة أخوان، أحدهما شقيق، فهل يكون أولى بعقد النكاح عليها من الأخ للأب؟ وهذا هو إختيار ابن القاسم أن مزيد القرابة من جهة الأم سبب تقديم الأخ الشقيق على الأخ للأب في الميراث بالإجماع،

Dolayısıyla buna kıyasla nikâhta da böyle (öncelîk sahibi) olması gerekir. Onun (İbn Kasım'ın) İmam Mâlik'ten yaptığı (nikâhtaki velâyette bu her iki kardeşin de eşit olduğu şeklindeki) rivâyetin açıklaması şöyledir: Annenin mirasta bir etkisi vardır ve bundan ötürü anne bağlantısıyla fazladan yakınlığın olması mirasta tercih sebebi olmuştur. Fakat annenin nikâh akdinde etkisi yoktur, dolayısıyla anne bağlantısıyla fazladan yakınlık nikâhta tercih sebebi değildir.

Üçüncü Yöntem: Münâsebet

[315] Bu, hükmün mahallinde o hükme münâsib bir vasfın mevcut olmasıdır. Mesela içkinin haram kılınmasında, içkinin kendisinden ötürü haram kılınmış olmasına münâsib bir vasıf vardır. Bu vasıf; insanın mükellef olmasının dayanağı ve dünya ve ahiret saadetini elde etmesinin sebebi olan "akıl"ı gideren sarhoşluktur. Bundan ötürü Ebû Zeyd ed-Debûsî "Münâsib, akıllara sunulduğunda kabulle karşılanandır" demiştir.

[316] Sonra münâsib, "dikkate alınmasına dair şeriatın nası olan" ya da "(dikkate alınmasına dair şeriatın nası) olmayan" olmak üzere ikiye ayrılır. Dikkate alınmasına dair şeriatın nası olan (münâsib) da müessir ve mülâim olmak üzere ikiye ayrılır. **Müessir**: Hükmün kendisinde bizzat dikkate alınan (vasıf)tır. Örnek: Allah Teâlâ "Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun (celde)."[1] buyurmuştur. Zinanın kendisi, celde cezasının kendisinde dikkate alınır. Bu kısmın örnekleri çoktur. **Mülâim**: Hükmün cinsinde bizzat dikkate alınan (vasıf) veya hükmün kendisinde dikkate alınan vasfın cinsi veya hükmün cinsinde dikkate alınan vasfın cinsidir. **İlkinin (hükmün cinsinde bizzat dikkate alınan vasfın) örneği:** Hanefîler dul olan küçük (bulûğa ermemiş) kızın, nikâha zorlanabileceğini söylemişlerdir. Çünkü küçüklük, kızın mal varlığında velâyet tesis edilmesinin illetidir. Dolayısıyla kıza nikâhta da velâyet tesis edilmesinin illeti olmaktadır. Küçüklüğün kendisi, velâyet (hükmünün) cinsinde icmâ ile dikkate alınmaktadır. **İkincinin (hükmün kendisinde dikkate alınan vasfın cinsi) örneği:** Bizim âlimlerimiz, mukim halde yağmur yağdığında namazları cem etmeyi meşakkat ve zorluğun bulunmasıyla ta'lîl etmişlerdir ki meşakkat ve zorluk seferde de namazları cem etmenin illetidir. Cins olarak zorluk, namazları cem etme (hükmünün) kendisinde dikkate alınmıştır.

1 Nûr, 24/2.

فوجب أن يكون كذلك في النكاح بالقياس عليه. ووجه روايته عن مالك: أن الأم لها مدخل في الإرث، فلذلك كان مزيد القرابة بها مرجحاً فيه، ولا مدخل لها في عقد النكاح فلا يكون مزيد القرابة بها مرجحاً في النكاح.

المسلك الثالث: المناسبة

[٣١٥] وهو أن يكون في محل الحكم وصف يناسب ذلك الحكم. ومثاله: تحريم الخمر فإن فيه وصفاً يناسب أن يحرم لأجله، وهو الإسكار المذهب للعقل الذي هو مناط التكليف وسبب إقتناء السعادتين المعاشية والمعادية، ولذلك قال أبو زيد الدبوسي: المناسب: ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول.

[٣١٦] ثم المناسب: إما أن ينص الشرع على إعتباره أو لا، والذي نص الشرع على إعتباره ينقسم إلى مؤثر وملائم. فالمؤثر هو الذي يكون عينه معتبرًا في عين الحكم. ومثاله قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا﴾ فإن عين الزنا معتبر في عين الجلد، وهو كثير. والملائم: هو الذي يعتبر عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم. ومثال الأول: قول الحنفية في الثيب الصغيرة إنها تجبر على النكاح لأن الصغر علة في إقامة الولاية عليها في المال فيكون علة في إقامة الولاية عليها في النكاح، فإن عين الصغر معتبر في جنس الولاية بالإجماع. ومثال الثاني: تعليل أصحابنا الجمع بين الصلاتين في الحضر بالمطر للحرج، والمشقة الذي هو علة في الجمع بينهما في السفر فإن جنس الحرج معتبر في عين الجمع.

Üçüncünün (hükmün cinsinde dikkate alınan vasfın cinsi) örneği: Organlarda kısas olması cinâyetle ta'lîl edilmiştir ki cinâyet, icmâ ile canda kısas uygulanmasının da illetidir. Cins olarak cinâyet, cins olarak kısas hükmünde dikkate alınmıştır.

[317] Dikkate alınmasına dair hakkında nas olmayan (münâsib de) iki kısma ayrılmaktadır: 1) Herhangi bir şekilde hükmün kendisine uygun olarak sabit olduğu ki bu "**garib**" olarak isimlendirilir. 2) Herhangi bir şekilde hükmün kendisine uygun olarak sabit olmadığı ki bu da "**mürsel**" olarak isimlendirilir. **İlkinin (garib) örneği:** Bizim âlimlerimiz (erkeğin) ölüm hastalığında boşadığı kadının (erkek ister iddet esnasında, ister iddet bittikten sonra ölmüş olsun) mirasta hak sahibi olmasını, katilin mirastan mahrum edilmesine kıyas etmişlerdir. Çünkü her iki meselede de fâsid bir amaca ulaşma (maksadı), (her iki meseleyi) birleştirici (vasıftır).[1] Dolayısıyla güdülen amacın tersiyle muamele etmek münâsip olmaktadır. "Fâsid bir amaca ulaşmanın" asıl olarak dikkate alınacağına dair Şarî'in bir nası yoktur (bu sebeple bu garib olarak isimlendirilir) fakat (Şarî') buna uygun olan katil örneği hakkında (katilin mirastan pay alamayacağı şeklinde) hüküm ortaya koymuştur. **İkincinin (mürsel) örneği:** Bizim âlimlerimizden Lahmî şu hükmünde tek kalmıştır: Herkesin boğulmasından endişe edildiğinde kura ile gemidekilerden bir kısmı (gemiden) atılır. Bu (iki zarardan en hafifinin tercih edileceği şeklindeki Lahmî'nin yaklaşımı, üzerine hüküm bina edilmesi için) münâsibdir çünkü bu şekilde geri kalanlar kurtarılmış olur. Şeriat bunun dikkate alınacağına dair bir nas belirtmemiştir ve herhangi bir şekilde buna uygun olan bir mesele hakkında da hüküm ortaya koymamıştır.

Dördüncü Yöntem: Deverân

[318] Bu, vasıf mevcut olduğunda hükmün de mevcut olması, olmadığında ise hükmün de olmamasıdır. Böylelikle o vasfın, söz konusu hükmün illeti olduğu bilinir. Örnek: Üzüm suyu, henüz sarhoş etme vasfında değilken icmâ ile haram değildir. Sarhoş etme vasfını edindiğinde ise icmâ ile haramdır. Üzüm suyundan sarhoş etme vasfı gittiğinde haramlık hükmü de gider. Haramlık hükmü varlık ve yokluk bakımından sarhoş etme ile beraber döndüğüne (deveran) göre biz sarhoş etmenin, haramlığın illeti olduğunu anlarız.

---

1 Miras bırakacak kişiyi öldüren, mirasa biran önce ulaşmayı amaçlamaktadır. Ölüm hastalığında hanımını boşayan erkek, hanımının miras almamasını amaçlamaktadır. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 553.

ومثال الثالث: تعليل القصاص في الأطراف بالجناية التي هي معتبرة في القصاص في النفس بالإجماع، فإن جنس الجناية معتبر في جنس القصاص.

[٣١٧] وأما الذي لم ينص الشرع على إعتباره فينقسم قسمين: منه ما يثبت الحكم على وفقه في صورة من الصور ويسمى: غريبًا. ومنه ما لا يثبت الحكم على وفقة في صورة من الصور ويسمى مرسلاً. ومثال الأول: قياس أصحابنا المبتوتة في المرض في استحقاقها الميراث على القاتل في الحرمان من الميراث بجامع التوصل إلى الغرض الفاسد فيناسب المعاملة بنقيض المقصود، فإن التوصل إلى الغرض الفاسد لم ينص الشرع على إعتباره أصلاً، لكن قد رتب الحكم على وفقه في صورة القاتل. ومثال الثاني: ما انفرد به اللخمي من أصحابنا، وهو طرح بعض أهل السفن بالقرعة إذا خيف غرق جميعهم، فإن ذلك مناسب لأن فيها إستخلاص بقيتهم، ولم ينص الشرع على إعتباره ولم يرتب حكماً على وفقه في صورة من الصور.

المسلك الرابع: الدوران

[٣١٨] وهو أن يوجد الحكم عند وجود الوصف ويعدم عند عدمه فيعلم أن ذلك الوصف علة ذلك الحكم. ومثاله: أن عصير العنب قبل أن يدخله الإسكار ليس بحرام إجماعاً، فإذا دخله الإسكار كان حرامًا إجماعاً، فإذا ذهب عنه الإسكار ذهب عنه التحريم، فلما دار التحريم مع الإسكار وجودًا وعدماً، علمنا أن الإسكار علة التحريم.

[319] Yine bu konuya örnek olarak bizim âlimlerimiz, canlılığı (hayat sahibi olmayı) birleştirici (vasıf) kılarak, hamile koyuna kıyas ederek köpek ve domuzun temiz olduğunu ihticâc etmişlerdir. Canlılığın, temiz hükmünün illeti olduğunun açıklaması şöyledir: Bir koyun, karnında canlı bir yavru olduğu halde öldüğünde biz koyunun tümünün necis yavrunun ise temiz olduğuna hükmediyoruz. Temizlik, varlık ve yokluk bakımından canlılık ile birlikte değiştiğine göre, biz canlılığın temizliğin illeti olduğunu anlarız.

Beşinci Yöntem: Şebeh

[320] Bu, meselenin hüküm bakımından, birine diğerinden daha fazla olmak üzere iki farklı asıla benzemesidir. Örnek: Abdest, teyemmüm ve necaseti izâle arasında gidip gelmektedir. Giderilen şeyin ki bu hadestir (abdestsizlik halidir), hissî değil de hükmî olması bakımından teyemmüme; giderilen şeyin hükmî değil de (vücut üzerindeki kirler gibi) hissî olması bakımından ise necaseti izâle etmeye benzemektedir, çünkü su, (teyemmümde kullanılan) toprağın aksine doğası itibariyle somut varlığı olan şeyleri izâle eder. Mâlikî ve Şâfiîler, teyemmüme benzerliği baskın kılarak abdestte niyeti vâcip görürlerken Hanefîler ile necaseti izâle etmeye olan benzerliği baskın kılarak niyetin vâcip olmadığı görüşündedirler. Her iki grubun da tercihlerinin gerekçeleri bulunmaktadır ancak onları açıklamak bizi asıl maksadımızdan uzaklaştıracaktır.

[321] Aynı şekilde bizim âlimlerimiz kölenin, hürlük ve kölelik arasında gidip gelmesinden hareketle kölenin mülk sahibi olabileceğini ihticâc etmişlerdir. Kölenin insan olma yönünü baskın görenler onu hürlere, mal olma yönünü baskın görenler ise onu hayvanlara benzetmişlerdir. Bu benzerliklerden biri, yani insana olan benzerliği kölenin mal sahibi olabilmesini gerektirir. Diğeri, yani mallara olan benzerliği ise mal sahibi olamamasını gerektirir. Fakat insana olan benzerliği iki açıdan mallara olan benzerliğinden daha kuvvetlidir: A) İnsana olan benzerlik aslî (çünkü insan için asıl olan hür olmasıdır), mallara olan benzerlik ise arızîdir (yani sonradan ortaya çıkmıştır). Aslî olan arızî olandan evlâdır. B) Şeriat, köle için (eşyaya sahip olacak akit yapma hakkı ve evlenme akdi yapma hakkı şeklinde) mülk edinmenin iki türünden birinde insana olan benzerliği üstün tutmuş ve hayvanlarda olmayan nikâh hakkına sahip olmasını köle için tanımıştır. Bu iki açıdan bakıldığında, onun mülk sahibi olmasını gerektiren benzerliğin daha kuvvetli olmasından ötürü, onun (kölenin) mülk-i yemin[1] hakkına sahip olması gerekmektedir. Böylelikle ikinci rükün olan illet konusunu bitirmiş olduk.

---

1 Bir kimsenin mülkiyetinde bulunan köle ve cariye. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 420.

[٣١٩] ومن ذلك إحتجاج أصحابنا على طهارة عين الكلب والخنزير بقياسهما على الشاة الحامل بجامع الحياة، وبيان أن الحياة علة الطهارة: هو أن الشاة إذا ماتت وفي بطنها جنين حي حكمنا على جميع أجزائها بالنجاسة وعلى ذلك الجنين بالطهارة، فلما دارت الطهارة مع الحياة وجوداً وعدماً علمنا أن الحياة علة الطهارة.

المسلك الخامس: الشبه

[٣٢٠] وهو أن تتردد المسألة بين أصلين مختلفين في الحكم، وهو أقوى شبهًا به. ومثاله: الوضوء فإنه دائر بين التيمم وبين إزالة النجاسة، فيشبه التيمم من حيث أن المزال فيه وهو الحدث حكمي لا حسي، ويشبه إزالة النجاسة في أن المزال فيها حسي لا حكمي لإزالة الماء العين بالطبع بخلاف التراب. فالمالكية والشافعية: يوجبون النية في الوضوء تغليباً لشبهه بالتيمم، والحنفية لا توجب النية في الوضوء تغليباً لشبهه بإزالة النجاسة، ولكل من الفريقين ترجيحات لشبهه يخرج ذكرها عن المقصود.

[٣٢١] وكذلك أيضاً: إحتجاج أصحابنا على أن العبد يملك بأنه دائر بين الحر والبهيمة، فمن غلب أنه آدمي أشبه الحر، ومن غلب أنه مال أشبه بالبهيمة، فأحد الشبهين يوجب له استحقاق أن يملك وهو الشبه الآدمي، والآخر يوجب له أن لا يملك وهو الشبه المالي، لكن الشبه الآدمي أقوي من الشبه المالي من وجهين: أحدهما: أن الشبه الآدمي أصلي والمالي عارض، والأصلي أولى من العارض. وثانيهما: أن الشرع غلب عليه شبه الآدمي في أحد نوعي الملك فأثبت له ملك النكاح الذي لا مدخل للبهيمة فيه فوجب بهما أن يثبت له ملك اليمين لقوة الشبه الموجب له. فهذا تمام الكلام في الركن الثاني الذي هو العلة.

Üçüncü Rükün: Ferʻ

Ferʻin dört şartı vardır.

[322] Birinci şart: (Asılda mevcut olan) İllet ferʻde mevcut olmalıdır çünkü ferʻde hükmü sabit kılma amacı, ferʻde illetin sabit olmasına bağlıdır. Örnek: Bizim âlimlerimiz, necaset konusunda murdar hayvanların kemiklerini etlerine kıyaslamışlardır. Hanefîler kemik için ölüm vasfının kullanılmasını (yani söz konusu bu illetin ferʻde mevcut olduğunu) menʻ etmişlerdir. Bizim âlimlerimiz buna "Kemiğe parça parça olduktan sonra kim hayat verecek!"[1] âyetinden hareketle hayatın kemik için de söz konusu olduğu şeklinde cevap vermektedir. Hayatın mahali olan ölümün de mahalidir. Böylelikle kemik için ölüm vasfının kullanılması sabit olur.

[323] İkinci şart: Ferʻin hükmü, asılın hükmünden önce gelmemelidir. Çünkü önce gelmişse, asıl daha sonra gelmiş olacağından, (ferʻde) illetin sabit olmasından önce ferʻin hükmünün sabit olması gerekir. Örnek: Niyete gereksinim duyması bakımından bizim âlimlerimiz abdesti teyemmüme kıyas etmişlerdir. Hâlbuki hem teşri' hem uygulama bakımından abdest, teyemmümden öncedir. Evet, bu bir ilzam[2] olmaktadır. Buna karşın şöyle denir: Şâyet abdestte niyet farz olmasaydı, teyemmümde de olmazdı.

[324] Üçüncü şart: Umum veya husus olduğuna dair ferʻ(in hükmü) hakkında nas olmamalıdır. **Umumun örneği:** Tıpkı faiz konusunda elmanın buğdaya kıyas edilmesi gibi, asılın hükmünün delilinin ferʻin hükmünü kapsıyor olması. Faiz konusundaki hüküm Peygamberimizin "Yiyeceği yiyecek karşısında satmayın." hadisinin umumuyla sabit olmuştur ve bu, ferʻin (burada elmanın) hükmünü de kapsamaktadır. Dolayısıyla öncelik noktasında (bu gibi meselelerde) asılın, ferʻden üstünlüğü yoktur. **Hususun örneği:** Hanefîler abdesti gerektirmesi bakımından kusmuk ve kanamayı diğer abdesti bozan şeylere kıyas etmişlerdir. Sonra da kanama ve kusmuğun hükmünü Peygamberimizin "Kimde kusma veya kanama olursa abdest alsın." buyruğuyla açıklamışlardır.

---

1 Yâsîn, 36/78.
2 Susturmak, doğruyu kabul ve itiraf ettirmek. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 248.

الركن الثالث: الفرع

وشروطه أربعة:

[٣٢٢] الشرط الأول: أن تكون العلة موجودة في الفرع، لأن المقصود وهو ثبوت الحكم في الفرع فرع عن ثبوت علته فيه. كما يقيس أصحابنا عظام الميتة على لحمها في النجاسة، فتمنع الحنفية وصف العظام بالموت، فيجيب أصحابنا بأن الحياة تحلها بقوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾، وما هو محل الحياة فهو محل الموت فثبت وصف العظام بالموت.

[٣٢٣] الشرط الثاني: أن لا يتقدم حكم الفرع على الأصل لأنه إن تقدم لزم ثبوت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتأخير الأصل. ومثاله: قياس أصحابنا الوضوء على التيمم في الافتقار إلى النية، والوضوء متقدم على التيمم في المشروعية وفي الفعل، نعم، يكون هذا إلزامًا، فيقال: لو لم تجب النية في الوضوء لما وجبت في التيمم.

[٣٢٤] الشرط الثالث: أن لا يكون الفرع منصوصاً عليه بعموم أو بخصوص. ومثال العموم: أن يكون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع.كما إذا قيس التفاح على البر في الربا، وأثبت الحكم في الربا بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: لا تبيعوا الطعام بالطعام. فإن هذا يشمل حكم الفرع فلا يكون الأصل أولى بالأصالة من الفرع. ومثال الخصوص: قياس أصحاب أبي حنيفة إيجاب الوضوء من القيء والرعاف على سائر الأحداث ثم يبينون حكم الرعاف والقيء بقوله صلى الله عليه وسلم: «من قاء أو رعف فعليه الوضوء.»

[325] Dördünü şart: Hüküm bakımından asılın mevzusu ile fer'in mevzusu birbirinden farklı olmamalıdır. Örnek: Alışverişin nikâha kıyaslanması veya aksi (nikâhın alışverişe kıyaslanması) böyledir. Çünkü alışveriş kıran kırana pazarlık ve kâr etme amacı üzerine kuruluyken nikâh kolaylık ve karşılıklı ikram etme üzerine kuruludur. Bunlar anlaşıldıktan sonra (bil ki) Şâfiîler zimmette bir köle üzerine kurulduğunda nikâhın fâsit olmasını, zimmette vasıfları tavsif edilmemiş bir köle üzerine kurulduğunda alışverişin fâsit olmasına, her ikisinde de bedelin bilinmemesini birleştirici kılarak kıyas etmişlerdir. Çünkü bu (bedelin bilinmemesi), icmâ ile alışverişte fesadın illetidir. Bizim âlimlerimiz ise (bu konuda) şöyle demektedirler: Alışveriş kıran kırana pazarlık ve kâr etme amacı üzerine kurulu olduğundan alışverişte bedelin bilinmemesi alışverişte gözetilen amacı bozmaktadır. Nikâh ise karşılıklı kolaylık gösterme ve ikramlaşma üzerine kurulu olduğundan mehirde gözetilen amaç (mehrin) denk bir karşılık ve bedel olması değildir. Bundan ötürü Allah mehri "(Kadınlara mehirlerini) Gönül hoşluğuyla (verin)."[1] şeklinde isimlendirmiştir. Mehir, hediye gibi bir anlama sahip olduğundan hediyede bilinmezliğin zararı olmadığı gibi mehirde de olmaz.

Dördüncü Rükün: Hüküm

Bu konuda bazı meseleler vardır:

[326] 1. Mesele: Hükmün şartlarından biri (hükmün) şer'î olmasıdır çünkü kıyas şer'î bir delildir. Bundan hareketle dilde kıyas caiz değildir ki bu konuda ihtilaf edilmiştir. Örnek: Hayatta olanların mallarını gizlice almalarına kıyasla, gizlice almanın birleştirici/illet olması bakımından nebbâşın (kefen hırsızının) hırsız olarak isimlendirilmesi böyledir. Keza üzüm suyunun şarap olarak isimlendirilmesine kıyasla, aklı gidermenin birleştirici olması bakımından nebîzin şarap olarak isimlendirilmesi de bu konuya örnektir.

[327] 2. Mesele: Tabiî olayların kıyasla ortaya konulması caiz değildir. Örnek: Bizim âlimlerimiz hamile kadının hayız olacağı görüşündedir. Çünkü bu, hamileliğe zıt olmayan sonradan ortaya çıkan bir kandır, tıpkı istihâze (kanının hamileliğe zıt olamaması durumunda) olduğu gibi. Çünkü hayız ve istihâze (kanları), birbirine yakın olan, ancak birini görenin diğerini de görebileceği iki kan türüdür. Nitekim hayız olamayan küçük kız, istihâze de olmaz. Menopoza girmiş kadın istihâze de olmaz. Bu tabiî olayların kıyas edilmesidir ve (tabiî olaylar kişiden kişiye) değişebileceğinden tam (bir kıyas) olmaz.

1 Nisâ, 4/4.

[٣٢٥] الشرط الرابع: أن لا يباين موضع الأصل موضع الفرع في الأحكام. كقياس البيع على النكاح أو بالعكس، فإن البيع مبني على المكايسة والمشاحة والنكاح مبني على المكارمة والمساهلة. فإذا تقرر هذا، فالشافعية يقيسون فساد النكاح إذا إنعقد على عبد في الذمة على فساد البيع إذا إنعقد على عبد في الذمة غير موصوف بجامع الجهل بالعوض، فإنه علة الفساد في البيع بالإجماع. فيقول أصحابنا: البيع مبني على المشاحة والمكايسة، فكان الجهل فيه بالعوض مخلاً بالمقصود منه، والنكاح مبني على المكارمة والمساهلة وليس المقصود من الصداق أن يكون مماثلاً وعوضاً ولذلك سماه الله تعالى: نحلة، فهو كالهبة فلا يضر الجهل به كما لا يضر بالهبة.

الركن الرابع: الحكم

وفيه مسائل:

[٣٢٦] المسألة الأولى: من شرط الحكم أن يكون شرعيًا، لأن القياس دليل شرعي. فعلى هذا لا يجوز القياس في اللغات، وقد إختلف فيه. ومثاله: تسمية النباش سارقًا بالقياس على أخذ مال الحي خفية بجامع أخذ المال خفية، وكتسمية النبيذ خمراً بالقياس على تسمية عصير العنب خمراً بجامع مخامرة العقل.

[٣٢٧] المسألة الثانية: لا يجوز إثبات الحكم العادي بالقياس. ومثاله: إذا قال أصحابنا في إثبات أن الحامل تحيض بأنه دم عارض فلا ينافي الحمل كدم الاستحاضة، لأن الحيض والاستحاضة دمان متجانبان لا يرى أحدهما إلا من يرى الآخر، ألا ترى أن الصغيرة التي لا تحيض لا تستحاض، واليائسة من المحيض لا تستحاض، فهذا قياس العادة والعادة قد تختلف فلا يتم.

[328] 3. Mesele: Kesinlik istenen şeyin kıyasla ortaya konulması caiz değildir. Çünkü kıyas kesinlik ifade etmez. Örnek: Şâfiî âlimleri "Besmele"nin her surede Kur'ân'dan bir âyet olduğunu, onun da (Kur'ân'ın diğer âyetleri gibi) mushaf hattıyla yazılmış olmasını birleştirici (ortak) kılarak, Kur'ânın diğer âyetlerine kıyas etmişlerdir.

[329] 4. Mesele: Usul âlimleri hükmün nefyedilmesinin (bir konu hakkında hüküm ortaya konulmamasının, berâet-i asliyye'nin devam ettirilmesinin) şer'î olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bunun şer'î bir hüküm olduğu görüşünde olanlar, kıyasla bunun ortaya konulmasını caiz görürken; şer'î bir hüküm olmadığı görüşünde olanlar ise bunu caiz görmemişlerdir. Muhakkik âlimler bunda delâlet kıyasının caiz, illet kıyasının ise caiz olmadığı görüşündedir. Örnek: Bizim âlimlerimiz (kadınların) ziynet eşyalarında, hizmet kölelerine ve iş elbiselerine kıyas ederek zekâtın vâcip olmadığını söylemişlerdir. İtiraz eden şöyle der: Asılın hükmü (hizmet kölelerinde ve iş elbiselerinde zekâtın vâcip olmaması) şer'î olmadığından ona yapılan kıyas geçerli değildir. (Bundan hareketle) Fer'in hükmü de şer'î olmadığından bunun kıyasla ortaya konulması caiz değildir (çünkü kıyas, öncesinde bir hüküm olmadan şer'î bir hükmü ortaya koyamaz).

Bu, dört rükün konusundaki açıklamamızın bitimiydi.

İkinci Fasıl: Kıyâsü't-Tard'ın Kısımları

[330] Bil ki, kıyâsü't-tard'da asıl ve fer' arasında birleştirici olan vasıf açısından, ya asıl ve fer' arasında bütünüyle iştirak vardır ki bu "kıyas-u la fârık"tır. Bu "kıyas fi mâna'l-asıl" olarak da isimlendirilir. Ya da asıl ve fer' arasında kısmî bir iştirak vardır. Bu ikiye ayrılır: Bu iştirak ya illetin kendisinde vardır ki bu "kıyâsü'l-ille" diye isimlendirilir. Ya da illete delâlet edende iştirak vardır ki bu da "kıyâsü'd-delale" olarak isimlendirilir. Toplamda bunlar (saydıklarımız) üç kısımdır.

[331] Birinci kısım: Kıyas-u la fârık: Bunun özeti: Asıl ve fer' arasındaki farklılığın ilga edilmesini açıklamaktır. İllet, (illetin) hükmü asılda ortaya çıktığından ötürü asılda sabit olmaktadır. Dolayısıyla illetin müşterek olması gerekmektedir. (Asıl ve fer' arasındaki) Bu müştereklik (vasıfların) tümünde veya bir kısmında olsun fark etmez. Hanefî âlimlerinin[1] borçlu hakkındaki şu sözleri bunun örneğidir: Borçlu olmayana kıyasla borçlu olana da zekât gerekir.

1 Burada muhtemelen Şâfiî âlimleri kast edilmiştir. Zira Hanefîlere göre mal varlığını nisab miktarından daha az bırakan borç zekâtı düşürmektedir. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 568.

[٣٢٨] المسألة الثالثة: ما يطلب فيه القطع، فلا يجوز إثباته بالقياس، لأن القياس لا يفيد القطع. ومثاله: قياس أصحاب الشافعي في بسم الله الرحمن الرحيم أنها من القرآن في كل سورة على سائر آي القرآن بجامع أنها مكتوبة بخط المصحف.

[٣٢٩] المسألة الرابعة: إختلف الأصوليون في نفي الحكم: هل هو شرعي أو لا؟ فمن رآه حكماً شرعياً أجاز إثباته بالقياس، ومن لم يره حكماً شرعياً منع من ذلك. والمحققون يجيزون فيه قياس الدلالة ويمنعون من قياس العلة. ومثاله: قول أصحابنا في الحلي: لا تجب فيه الزكاة قياساً على عبد الخدمة وثياب المهنة، فيقول المعترض: حكم الأصل ليس بشرعي فلا يصح القياس عليه، وحكم الفرع ليس بشرعي فلا يجوز إثباته بالقياس.

فهذا تمام القول في الأركان الأربعة.

الفصل الثاني: في أقسام قياس الطرد

[٣٣٠] اعلم أن الجامع بين الأصل والفرع في قياس الطرد، إما أن يكون جملة ما وقع الإشتراك فيه بين الأصل والفرع وهو قياس لا فارق ويسمى قياسًا في معنى الأصل. وإما أن يكون بعض ما وقع الإشتراك فيه، وينقسم قسمين: إما نفس العلة ويسمى قياس العلة. وإما ما يدل على العلة ويسمى قياس الدلالة، فهذه ثلاثة أقسام:

[٣٣١] القسم الأول: قياس لا فارق. وحاصله: بيان إلغاء الفارق بين الأصل والفرع، والعلة موجودة في الأصل لثبوت حكمها فيه، فوجب كونها مشتركة سواء كانت جملة المشترك أو بعضه. ومثاله: قول أصحاب أبي حنيفة في المديان: تجب عليه الزكاة قياسًا على غير المديان،

Bunun açıklaması şöyledir: Asıl ve fer‘ arasında fer‘de var olan borç dışında hiç bir fark yoktur. Çünkü şâyet fer‘de borç olmamış olsaydı fer‘ asıla dönüşürdü. Borç asılda olsaydı asıl fer‘e dönüşürdü. Bu ise asıl ve fer‘ arasındaki farkın sadece borç olduğunu ortaya koymaktadır. Fakat borç, zekâta mani’ olabilecek bir özelliğe sahip değildir. Çünkü eğer eşyanın/paranın zekâtına mani’ olabilseydi, ekin ve hayvanların zekâtını da mani’ olabilirdi (hâlbuki siz de borcun ekin ve hayvanların zekâtına mani’ olmadığını söylüyorsunuz). Borcun engel olma özelliğinin olmadığı ortaya çıkınca ki asıl ve fer‘ arasında da başka bir farklılık da yoktur, borç haricindeki her konuda (asıl ve fer‘in) müşterek olmaları gerekmektedir. Asılda mevcut olan illet, onun (borcun) haricindeki özellikler bakımından (fer‘ ile) aynıdır. Dolayısıyla (zekât konusunda asıl ve fer‘ arasında) iştirak olmalıdır.

[332] Örnek: Kâfirler Müslümanların mallarını istila ettiklerinde Şâfiîlere göre bu mallara sahip olamazlarken Hanefîlere göre olabilirler. Bizim âlimlerimize göre böyle bir durum mülkün hakikatini değil, şüphesini doğurur.[1] Şâfiîler şöyle derler: Biz, gasp eden kişinin düşmanca istila ettiği mala sahip olmadığı konusunda hemfikiriz. Kâfirde de aynı durum söz konusudur, kâfir de istila ettiğine sahip olmaz. Bu iki mesele arasındaki tek fark, fer‘de küfrün, asılda (yani gasp eden kişide) ise İslam’ın mevcut olmasıdır. Fakat İslam’ın mülk edinmeye mani’ bir vasıf olarak, küfrün ise mülkü gerektiren bir vasıf olarak değerlendirilmesi uygun olmaz. Gasp eden Müslüman’ın (gasp ettiği mala) sahip olmasına engel olan sebep, istilacı kâfir hakkında da söz konusudur, dolayısıyla (her iki meselede de) mala sahip olunamaz.

[333] İkinci kısım: “Kıyâsü’l-illet”: Bu, “kıyâsü’l-mâna” ve “kıyâsü’ş-şebeh” olarak de isimlendirilir. Bu konunun örnekleri daha önce illeti tespit etme yöntemleri (mesâliku’l-illet) konusunda geçmişti.

[334] Üçüncü kısım: “Kıyâsü’d-delâlet”: Bil ki, “kıyâsü’d-delale”, (asıl ver fer‘ arasında) illetin kendisinin bulunması değil, müşterek olması halinde illetin kendisinde de müşterek olmayı gerektiren illete delâlet edenin bulunmasıdır. Bazı usul âlimlerine göre bu, istidlâl kabilinden olduğu için biz de konuyu oraya erteliyoruz.

---

1 Bundan hareketle Mâlikîlere göre Müslümanların mallarını savaşla alan kâfir, şâyet Müslüman olursa aldıklarının tümüne sahip olur, hırsızlık gibi yollarla aldıklarına sahip olamaz, Müslüman beldesine eman ile girmişse savaşla aldığı bu mallar ondan alınamaz. Susî, *Şerhu Miftâhu’l-Vusûl*, 569.

وبيان ذلك: أنه لا فارق بين الأصل والفرع إلا الدين الموجود في الفرع بدليل أنه لو عدم منه لانقلب الفرع أصلاً ولو وجد في الأصل لانقلب الأصل فرعاً، فدل أنه لا فارق بينهما إلا الدين، لكن الدين لا يصلح أن يكون مانعاً من الزكاة، إذ لو منع من زكاة العين لمنع من زكاة الحرث والماشية، وإذا ثبت أن الدين غير مانع ولا فارق غيره وجب الإشتراك في كل ما سواه وأن العلة الموجودة في الأصل من جملة ما سواه فوجب الإشتراك فيها.

[٣٣٢] مثاله أيضاً: إذا استولي الكفار على أموال المسلمين فالشافعية يقولون: لا يملكونها والحنفية يقولون: إنهم يملكونها، وعند أصحابنا أن استلاءهم يفيد شبهة الملك لا حقيقته. فتقول الشافعية: أجمعنا أن الغاصب لا يملك ما استولى عليه بالعدوان فكذلك الكافر لا يملك ما استولى عليه، وأنه لا فارق بينهما إلا الكفر في الفرع والإسلام في الأصل، لكن الإسلام لا يصلح أن يكون مانعًا من الملك والكفر لا يصلح أن يكون مقتضياً للملك، فوجب انتفاء سبب الملك في حق المسلم الغاصب وفي حق الكافر المستولي بانتفاء الملك.

[٣٣٣] القسم الثاني: قياس العلة وهو قياس المعني وقياس الشبه. وقد تقدمت أمثلتهما في مسالك العلة.

[٣٣٤] القسم الثالث: قياس الدلالة. اعلم أن قياس الدلالة هو الذي لا يجمع فيه بعين العلة بل بما يدل عليهما مما يلزم من الإشتراك في عين العلة، وهو عند بعض الأصوليين من قبيل الإستدلال فلنؤخره إليه.

Hatime: [Kıyasa Yöneltilen İtirazlar]

[335] Bil ki, kıyasa itirazlar şu şekillerde yapılmıştır: 1. Asılda hükmün (mevcut olduğunun) men' edilmesi. 2. Asılda vasfın (mevcut olduğunun) men' edilmesi. 3. Vasfın illet olduğunun men' edilmesi. 4. Asılda illet olmaya uygun başka bir vasfın, (kabul edilen) vasfa muaraza etmesi. 5. Fer'de vasfın (mevcut olduğunun) men' edilmesi. 6. Fer'de hükmün zıddını gerektiren başka bir vasıf ile muaraza edilmesi. Bu itirazlar toplamda altı tanedir. Bu konudaki itirazların altı ile sınırlandırrılmasının açıklaması şöyledir: Her kim asılda hükmün sabit olduğunu, iddia edilen vasfın illet olduğunu ve bu vasfın tek başına illet olduğunu, bu illetin fer'de de bulunduğunu ve (illetin) fer'de hükmün zıddını gerektirecek bir muarızdan uzak olduğunu kabul ederse, kıyası kabul etmiştir. Bu (anlattıklarımız), itirazların ancak bu yönlerden biri üzerinden yapıldığını ortaya koymaktadır.

[336] Birinci itiraz: Asılda hükmün (mevcut olduğunun) men' edilmesi: Şâfiî âlimleri ve bizim bazı âlimlerimizin, "necasetle oynayan krili bir hayvan olduğu için köpeğe kıyasla domuzun da yalamasından ötürü kabın yedi kez yıkanacağına" dair ihticâcları buna örnektir. Hanefîler köpeğin yalamasından ötürü kabın yedi kez yıkanması gerektiği şeklindeki hükmünü asılda men etmektedirler. Şâfiî ve bizim âlimlerimize göre, hüküm asılda nas ile sabit olmuştur. Söz konusu nas, Peygamberimizin "Sizden birinizin kabını köpek yaladığında onu yedi kez yıkasın." hadisidir.

[337] İkinci itiraz: Asılda vasfın (mevcut olduğunun) men' edilmesi: Örnek: Şâfiîler ve bizden onlara muvâfakat eden âlimler, abdestte tertibin farz olduğunu ihticâc etmişlerdir. Çünkü abdest, hadesin bozduğu bir ibadettir. Namaza kıyasla abdestte de tertip farz olmalıdır. Hanefîler ve bizden onlara muvâfakat eden âlimler şöyle derler: Biz namaz olan asılda hades(in ibadeti bozduğu) vasfının bulunduğunu kabul etmiyoruz. Çünkü bize göre hades namazı değil, abdesti bozar. Abdestin bozulmasıyla da namaz bozulur. İlk görüşte olanlar buna şöyle cevap verirler: Hadesin namazı bozduğunun ispatı şudur: Su ve toprak bulamayan biri, (o halde yani abdest almadan) namaz kılsa ve namaz esnasında hades vaki olsa namazı bozulur ki bu durumda hadesin bozabileceği bir abdest de yoktur.

خاتمة

[٣٣٥] اعلم أن الإعتراض على القياس إما بمنع الحكم في الأصل وإما بمنع وجود الوصف في الأصل وإما بمنع كونه علة وإما بمعارضته بوصف آخر في الأصل يصلح أن يكون علة وإما بمنع وجوده في الفرع وإما بمعارضته بوصف آخر يقتضي نقيض الحكم. فهذه ستة إعتراضات. وبيان انحصار الإعتراضات فيها: أن من سلم الحكم في الأصل ووجود الوصف المدعي كونه علة في الأصل وكون ذلك الوصف علة بإنفراده وأنه موجود في الفرع وأنه سالم عن معارض يقتضي نقيضه في الفرع فقد سلم القياس، فدل ذلك على أنه لا يقع الإعتراض إلا من أحد هذه الوجوه.

[٣٣٦] الإعتراض الأول: منع الحكم في الأصل. ومثاله: إحتجاج الشافعية وبعض أصحابنا على أن الخنزير يغسل الإناء من لووغه سبعاً فإنه حيوان مستقذر مستعمل للنجاسة فوجب غسل الإناء من ولوغه سبعًا قياسًا على الكلب. فتمنع الحنفية الحكم وهو غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعًا في الأصل، والأصل عند الشافعية وأصحابنا: إثبات الحكم في الأصل بالنص، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا.

[٣٣٧] الإعتراض الثاني: منع وجود الوصف في الأصل. ومثاله: إحتجاج الشافعية ومن وافقهم من أصحابنا على أن الترتيب واجب في الوضوء بقولهم: عبادة يبطلها الحدث فكان الترتيب فيها واجباً قياسًا على الصلاة. فتقول الحنفية ومن وافقهم من أصحابنا: لا نسلم وجود الوصوف الذي هو الحدث في الأصل الذي هو الصلاة، لأن الحدث عندنا لا يبطل الصلاة، وإنما يبطل الطهارة، وببطلان الطهارة تبطل الصلاة. والجواب عند الأولين: إثبات أن الصلاة يبطلها الحدث فإن من لم يجد ماء ولا تراباً إذا صلى وأحدث في أثناء صلاته بطلت صلاته، وليس ثم طهارة يبطلها الحدث.

Bizde tıpkı burun kanaması halinde olduğu gibi, Hanefîlerde (namaz esnasında) istemeden kendisinde hades vaki olan kişi abdest alır ve namazına kaldığı yerden devam eder (Hanefîlere göre bu, hadesin namazı bozmadığını gösterir). (Hanefîlerin bu itirazına şöyle cevap verilir) İstemeden hades vaki olduktan sonra henüz abdest almadan kişi isteyerek hadesi vaki etse namazı bozulur ve namaza kaldığı yerden devam edemez. Bu ise hadesin namazın kendisini bozduğuna delâlet etmektedir.

[338] Üçüncü itiraz: Vasfın illet olduğunun men‘ edilmesi: Örnek: Hanefîler, tıpkı kölenin nikâhı altında olanda olduğu gibi hür bir adamın nikâhı altındayken azat edilen kadının da muhayyerlik hakkının olduğunu ihticâc etmişlerdir. Bizim âlimlerimiz şöyle derler: Biz, kadının muhayyerlik hakkına sahip olmasında, "kadının azat edilmesiyle kendisine sahip olmasının" illet olduğunu kabul etmiyoruz.[1] Hanefîler buna şöyle cevap verirler: Bu (vasfın illet olduğu) şu nas ile sabittir: Peygamber Efendimiz (sav) "Kendine sahip oldun, seç." buyurmuştur. Nas, illetin tespit edilme yöntemlerinden biridir. Özetle bu, (kıyas yöntemi ile ortaya konulan hükümlere) itirazların en çok yükseldiği konudur. Bunun üzerine birçok mesele kurulmuştur ki bunlar on vecihdir ve ayrıntılı eserlerde bulunmaktadır.

[339] Dördüncü itiraz: Asılda muaraza: Bu konu iki başlık altında incelenmektedir: Müstakil olarak illet olmaya elverişli bir vasfın muarazası ve illetin bir parçası olmaya elverişli bir vasfın muarazası. **Birincinin misali:** Şâfiîlere göre elmada faiz cereyan eder, çünkü elma yenilebilirdir, dolayısıyla buğdaya kıyasla elmada da faiz cereyan eder. Bizim âlimlerimiz şöyle derler: Biz "yenilebilir" olmanın illet olduğunu kabul etmiyoruz. Çünkü "baklîyat olması" müstakil olarak illet olmaya elverişlidir ki bu özellik elmada yoktur. Şâfiîler şu açıklama ile cevap vermişlerdir: Peygamberimizin "Yenilebilir olanı, yenilebilir olan karşılığında satmayın." hadisinden hareketle "yenilebilir" vasfının müstakil olarak illet olduğu ortaya çıkar. Fakat bunda (hadiste) umum anlam yoktur, aksine bu nas (yenilebilirlik vasfının) illet olduğunu, içerdiği ima ile ortaya koymaktadır.[2]

---

1 Mâlikîlere göre kölenin nikâhı altındayken azat edilen kadının boşanma hakkının olmasında illet, köle ile artık hür olan kadın arasında denklik olmamasıdır. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 573.

2 Şâfiîlere göre bu hadisin anlamı umumî değildir. Zira eğer umumî olmuş olsaydı, elma yenilebilir olma özelliğinden ötürü zaten bu hadisin kapsamına dâhil olacağından, kıyasa gerek kalmazdı. Şâfiîlere göre bu hadis lafzıyla değil, illetin ne olduğuna delâlet eden içerdiği ima ile istidlâlde kullanılmaktadır. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 575.

وعند الحنفية: أن من سبقه الحدث توضأ وبني على صلاته كما يبني في الرعاف عندنا ولو أحدث مختاراً بعد أن سبقه الحدث، وقبل أن يتوضأ بطلت صلاته، ولم يبن عليها فدل ذلك على أن الحدث يبطل الصلاة نفسها.

[٣٣٨] الإعتراض الثالث: منع كون الوصف علة. ومثاله: إحتجاج الحنفية على أن المعتقة تحت الحر لها الخيار كالمعتقة تحت العبد، فيقول أصحابنا: لا نسلم أن ملكها لنفسها بالعتق وهو العلة في خيارها. والجواب عند الحنفية النص وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «ملكت نفسك فاختاري.» والنص مسلك من مسالك العلة. وبالجملة فهذا من أعظم الإعتراضات، وتتفرع منه أسئلة كثيرة، وهي عشرة أوجه، وهي مشروحة في المطولات.

[٣٣٩] الإعتراض الرابع: المعارضة في الأصل. وهي على قسمين: معارضة بوصف يصلح أن يكون علة مستقلة ومعارضة بوصف يصلح أن يكون جزء علة. فأما الأول: فمثاله: قول الشافعية في جريان الربا في الفتاح، مطعوم فوجب أن يكون فيه الربا، قياسًا على البر. فيقول أصحابنا: لا نسلم أن الطعم هو العلة، فإن القوت وصف يصلح أن يكون علة مستقلة، وهو غير موجود في التفاح. والجواب عند الشافعية: أن يبينوا كون الطعم علة مستقلة بقوله صلى الله عليه وسلم: «لا تبيعوا الطعام بالطعام.» غير متعرضين للتعميم فيه بل بما إشتمل عليه النص من الإيماء إلى العلة.

[340] İkincinin misali: Bizim âlimlerimize göre ağır bir cisimle öldürmelerde kısas gereklidir. Çünkü bu tarz bir öldürme, kasıtlı ve düşmanca bir eylem olduğundan, kesici aletlerde uygulanan hükme kıyasen (ağır cisimle öldürmelerde de) kısasın uygulanması gerekmektedir. Hanefîler şöyle derler: Biz, cinâyette kesici bir alet kullanılmadıkça, sadece "kasıtlı ve düşmanca öldürmenin" müstakil bir illet olduğunu kabul etmiyoruz. Bizim âlimlerimizin buna cevabı şöyledir: "Kasıtlı ve düşmanca öldürmek" hükme münâsibdir ve (kısas hükmünde) kast edilen hikmet olan "(cinâyetten) caydırmayı" sağlamaktadır. Dolayısıyla (bu vasfın illet olarak) müstakil olarak dikkate alınması gerekmektedir.

[341] Beşinci itiraz: Fer'de vasfın (mevcut olduğunun) men' edilmesi: (Örnek) Bizim âlimlerimiz "ölü adına hac yaptırmak için birini kiralamanın" caiz olduğunu ihticâc etmişlerdir. Çünkü hac, bir başkasının diğeri adına yapmasının caiz olduğu fiillerdendir. Dolayısıyla (ödenecek tutardaki cehaletin affedildiği) dikiş dikme konusuna kıyasen burada da kiralamak caizdir. Hanefî âlimleri şöyle derler: Biz "bir başkasının diğeri adına yapması caiz olan" vasfının burada fer' olan hacda mevcut olduğunu kabul etmiyoruz. Bize göre bir başkası adına (ücret karşılığında)[1] hac yapılması caiz değildir. Bizim âlimlerimizin buna cevabı şöyledir: Şu hadis, söz konusu vasfın fer'de mevcut olduğunu ispat eder: "Peygamberimiz bir bedeviyi "Şübrüme adına lebbeyk Allahumme lebbeyk" derken işitmiş ve "sen kendi adına hac yaptın mı?" diye sormuştur. Bedevi "Hayır" deyince Peygamberimiz "(Önce) Kendi adına hac yap, sonra Şübrüme adına hac yaparsın." buyurmuştur."

[342] Altıncı itiraz: Fer'de hükmün zıddını gerektiren bir muarazanın olması: Örnek: Şâfiîler, "nisab miktarı mala sahip olmak" birleştirici vasfından hareketle borçlu olan kişinin de borçlu olmayana kıyasla zekât mükellefi olduğunu ihticâc etmişlerdir. Bizim âlimlerimiz ve Hanefî âlimleri şöyle derler: Bu konuda fer'de bir muaraza vardır ki o da borçtur. Dolayısıyla zekât mükellefi olma hükmünün burada sabit olmaması gerekmektedir. Çünkü mala alacaklıların hakkı taalluk etmektedir.

1 "Ücret karşılığında" ifadesinin burada eklenmesi gerekirdi. Zira Hanefîlere göre hacda niyabet caizdir. Şâfiîlerde ise niyabet caiz değildir. Dolayısıyla burada bu görüş sahiplerinin Hanefîler yerine Şâfiîler olması da muhtemeldir. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 576.

[٣٤٠] وأما الثاني: فمثاله: إحتجاج أصحابنا في وجوب القتل بالمثقل بأنه قتل عمد عدوان فيجب فيه القصاص قياسًا على القتل بالمحدد. فتقول الحنفية: لا نسلم أن القتل العمد العدوان مستقل بالعلة حتى ينضاف إليه كون المقتول به جارحًا. والجواب عند أصحابنا: أن القتل العمد العدوان مناسب للحكم ومفض إلى الحكمة المقصودة منه وهو الزجر فوجب أن يكون مستقلاً في الإعتبار.

[٣٤١] الإعتراض الخامس: منع وجود الوصف في الفرع. ومثاله: إحتجاج أصحابنا على أن الإجارة على الحج عن الميت جائزة بأن الحج فعل يجوز أن يفعله الغير عن الغير فجازت فيه الإجازة قياسًا على الخياطة. فيقول أصحاب أبي حنيفة: لا نسلم وجود الوصف الذي هو جواز فعله عن الغير في الفرع الذي هو الحج، فإنه لا يجوز عندنا أن يحج عن الغير. والجواب عند اصحابنا: إثبات وجود الوصف في الفرع بما روي: أنه صلى الله عليه وسلم سمع أعرابيًا يقول: لبيك اللهم عن شبرمة، فقال صلى الله عليه وسلم: أحججت عن نفسك، قال: لا، قال: حج عن نفسك، ثم حج عن شبرمة.

[٣٤٢] الإعتراض السادس: المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم. ومثاله: إحتجاج الشافعية على أن المديان تجب عليه الزكاة بالقياس على غير المديان بجامع ملك النصاب. فيقول أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة: عارضنا في الفرع معارض وهو الدين فوجب أن لا يثبت الحكم الذي هو وجوب الزكاة لأجل تعلق حق الغرماء بالمال.

Şâfiîler buna şöyle cevap verirler: Borç, muaraza olmaya elverişli değildir. Çünkü borç, malın kendisine (aynına) değil zimmete taalluk etmektedir. Bunun delili şudur: Mal, kişinin kendi sebebiyle veya bir başkasının sebebiyet vermesiyle helak olsa borç düşmez. Zekât ise zimmete değil malın kendisine taalluk etmektedir. Bunun delili şudur: Mal, kişinin sebebiyet vermediği biçimde helak olsa zekât düşer.

Böylelikle kıyâsü't-tard konusu bitmiş oldu.

İKİNCİ BAB: KIYÂSÜ'L-AKS

[343] Bil ki, kıyâsü'l-aks, illetlerinin farklı oluşundan ötürü asıldaki hükmün zıddını fer'de sabit kılmaktır. Bu konunun daha iyi anlaşılması için bazı örnekler verelim:

[344] Birinci örnek: Bizim âlimlerimiz çok fazla kusmanın abdesti gerektirmediğini (abdesti bozmadığını) ihticâc etmişlerdir. Çünkü kusmuğun azı abdesti gerektirmediğine göre o halde çoğu da gerektirmez. Bu idrarın aksidir, çünkü idrarın azı abdesti gerektirdiğine göre o halde çoğu da gerektirir. Bunun açıklaması şöyledir: Bizim âlimlerimiz kusmuğun çoğunun abdesti gerektirmediği, Hanefî âlimleri ise gerektirdiği görüşündedir. Bizim âlimlerimiz hükümlerinin farklı olması noktasında fazla kusmuğu, fazla idrara kıyas etmişlerdir ve illetlerin farklı olmasından hareketle hükümlerinin de farklı olmasını istidlâl etmişlerdir. Hükümlerinin farklı olması noktasında buna itiraz edilirse, (az kusmuk ve az idrar meselelerinde) illet (mevcut) olduğunda (iki durumda) hükmün farklı olmasıyla ihticâc edilir. Zira her iki grup da kusmuğun azının abdesti gerektirmediği idrarın azının ise gerektirdiği hususunda ittifak etmişlerdir (bu ise illetleri bakımından hükümlerin farklı olduğunu ortaya koymaktadır). Hanefîler de Şâfiîlere karşı bazen bu delilin benzeri ile ihticâcda bulunurlar. Mesela: Şâfiîlerin aksine Hanefîlere göre uyku abdesti gerektirmez. Onlarda (Şâfiî'lerde) bazı tariklere göre uyku bizzat abdesti bozar, bir diğer tarike göre ise genellikle abdestin bozulacağının zannedildiği bir haldir (mezınne). Hanefîler (ilk örnekte geçen) önceki yöntem üzerinden şöyle derler: Madem uykunun azından ötürü abdest almak gerekmez, o halde çoğundan ötürü de abdest almak gerekmez. Bu idrarın aksinedir, çünkü idrarın azından ötürü abdest almak gerekli olduğundan çoğundan ötürü de abdest almak gereklidir.

والجواب عند أصحاب الشافعي: أن الدين لا يصلح أن يكون معارضًا لأنه متعلق بالذمة لا بعين المال بدليل أنه لو هلك المال بسببه أو بغير سببه لم يسقط الدين، وأما الزكاة فهي متعلقة بعين المال لا بالذمة بدليل أنه لو هلك المال بغير سببه لسقطت الزكاة.

فهذا تمام الكلام في قياس الطرد.

الباب الثاني: في قياس العكس

[٣٤٣] اعلم أن قياس العكس هو: إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لإفتراقهما في العلة. ولنضرب له أمثلة ليستبين بها.

[٣٤٤] المثال الأول: إحتجاج أصحابنا على أن الوضوء لا يجب من كثرة القيء، فإنه لما لم يجب الوضوء من قليله لم يجب من كثيره، عكسه، البول، لما وجب الوضوء من قليله وجب من كثيره. وذلك: أن أصحابنا يذهبون إلى سقوط الوضوء من كثير القيء، والحنفية يذهبون إلى وجوب الوضوء من كثيره فيقيس أصحابنا كثير القيء على كثير البول في الإفتراق في الحكم، ويستدلون على إفتراقهما في الحكم بإفتراقهما في العلة، فإذا نوزعوا في إفتراقهما في العلة إحتجوا عليه بإفتراقهما في الحكم عند العلة، إذ قد إتفق الفريقان على سقوط الوضوء من قليل القيء ووجوبه من قليل البول. وقد يحتج الحنفية على الشافعية بمثل هذا الدليل في أن النوم لا يوجب الوضوء خلافاً للشافعية، فإنه عندهم حدث بنفسه على بعض الطرق، ومظنة للحدث على طريقة أخرى. فتقول الحنفية على الطريقة الأولى: لما لم يجب الوضوء من قليل النوم لم يجب من كثيره، عكسه البول، لما وجب من قليله وجب من كثيره.

[345] İkinci örnek: Bizim âlimlerimiz ve Hanefî âlimleri itikâfın sahih olabilmesi için orucun şart olduğunu ihticâc etmişlerdir. Bunun açıklamasını şöyle yapmışlardır: Oruçlu olarak itikâfa girmeyi adadığında oruçlu olarak itikâf yapması gerekli olduğuna göre adamadığında da (itikâfa girdiğinde) oruçlu olması gerekmektedir. Bu namazın aksinedir. Çünkü (namaz kılarak itikâfa girmeyi) adadığında (namaz) gerekli olmadığına (bu durumda itikâfın sıhhati namaz kılmaya bağlı olmadığına) göre (namaz kılarak itikâfa girmeyi) adamadığında da gerekli olmaz. Bunun açıklaması ilkinde olduğu gibidir.

[346] Üçüncü örnek: Hanefî âlimleri (taş ve sopa gibi) ağır bir cisimle cinâyet işleyen kişi için kısasın vâcip olmadığını ihticâc etmişlerdir. Çünkü onlara göre (küçük bir taş gibi) hafif bir ağırlıkla cinâyet işleyene kısas gerekmediğine göre ağır bir cisimle işleyene de gerekmez. Bunun aksi şöyledir: Küçük bir delici aletle (cinâyet işlendiğinde kısas) gerekli olduğuna göre büyüğünde de gerekir. Bunun açıklaması daha önce geçtiği gibidir. Bu kısa eserde (kıyâsü'l-aks konusunda) bu kadar açıklamayla yetinelim.

ÜÇÜNCÜ BAB: İSTİDLÂL

[347] Bil ki, istidlâl bazen iki hüküm arasında telâzum (birbirini gerektirme) yoluyla, bazen de tenâfî (birbirine reddetme) yoluyla olur. Telâzum yoluyla istidlâl üç kısımdır: ma'lûlden[1] hareketle illete ulaşmak, illetten hareketle ma'lûle ulaşmak ve ma'lûllerden biri ile diğerine ulaşmak. Tenâfî yoluyla istidlâl de üç kısımdır: İki hüküm arasında var olma ve yok olma bakımından tenâfî (yani iki hükmün birlikte var olmaması veya birlikte yok olmaması), iki hüküm arasında sadece var olma bakımından tenâfî ve iki hüküm arasında sadece yok olma bakımından tenâfî. İstidlalin tüm kısımları toplamda altı tanedir.

[348] Birinci Kısım: Ma'lûlden hareketle illete ulaşmak: Örnek: Bizim âlimlerimiz, vitir namazının binek üzerinde kılınmasının caiz olmasından hareketle vitir namazının sünnet olduğunu istidlâl etmişlerdir. Çünkü binek üzerinde kılınabilen her namaz nafiledir, vitir namazı da binek üzerinde kılınabilir, dolayısıyla vitir de nafiledir. Çünkü binek üzerinde namaz kılmanın caiz olması, o namazın nafile olmasının sonuçlarındandır ve onun ma'lûllerindendir.

1 Ma'lûl, illetin sonucu anlamında kullanılmaktadır. İllet-ma'lûl ilişkisinde illet etki eden, müessir; ma'lûl ise eser, sonuç anlamındadır. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 582-586.

[٣٤٥] المثال الثاني: إحتجاج أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة على أن الصوم شرط في صحة الاعتكاف بقولهم: لما وجب الصوم عليه إذا نذر أن يعتكف صائمًا وجب عليه الصوم إذا لم ينذر، عكسه الصلاة: لما لم تجب عليه إذا نذر، لم تجب عليه إذا لم ينذر، وتقريره كالأول.

[٣٤٦] المثال الثالث: إحتجاج الحنفية على عدم وجوب القصاص على القاتل بالمثقل بقولهم: لما لم يجب القصاص من صغير المثقل لم يجب من كبيره عكسه المحدد: لما وجب من صغيره وجب من كبيره، وتقريره كما سبق. ولنقتنع بهذا القدر من البيان في هذا المختصر.

الباب الثالث: في الإستدلال

[٣٤٧] اعلم أن الإستدلال قد يكون بطريق التلازم بين الحكمين وقد يكون بطريق التنافي بينهما. فإن كان بطريق التلازم فهو ثلاثة أقسام. إستدلال بالمعلول على العلة، وإستدلال بالعلة على المعلول، وإستدلال بأحد المعلولين على الآخر. وإن كان بطريق التنافي فهو ثلاثة أقسام أيضاً: تناف بين حكمين وجوداً وعدماً، وتناف بينهما وجوداً فقط، وتناف بينهما عدماً فقط. فجميع أقسام الإستدلال ستة.

[٣٤٨] القسم الأول: الإستدلال بالمعلول على العلة. ومثاله: إستدلال أصحابنا على أن الوتر يجوز أن يؤدي على الراحلة، وما يجوز أن يؤدي على الراحلة فهو نفل، فالوتر نفل. وذلك أن جواز الأداء على الراحلة أثر من آثار التنفل ومعلول من معلولاته،

Bundan ötürü farzlar binek üzerinde eda edilemezler. Bu istidlâl, sabah namazının iki rekâtlık sünneti için (kıyastaki) asıl olarak kabul edildiğinde, (böyle bir kıyas) delâlet kıyası olur.[1]

[349] Bir başka örnek: Bizim âlimlerimize ve Şâfiî âlimlerine göre kefâret olarak mükateb kölelerin azat edilmesi caiz olmaz. Çünkü mükateb kölelerin azat edilmesi kefâret haricinde bir sebeple (kitabet akdi ile) vaki olmaktadır. Kefâret haricinde bir sebeple vaki olan hiçbir azat, kefâret olarak sayılmaz. Biz "kefâret haricinde bir sebeple vaki olmuştur" dedik çünkü bu (azat olmak), kitabet akdi sebebiyle vaki olmaktadır. Zira bu, kitabet akdinin etkisi devam ettiği için mükateb kölenin kendisine ait olan cariyesinden olan evlatlarının ve kazançlarının kendisine istibta' etmesine/verilmesine mani' olmaz (zira mükateb köle kitabet akdi dışında bir sebeple azat olmuş olsaydı, kazancını alamazdı). Bu, sorumluluğunu üstlenmeyi kabul ettiği kitabet akdinin bir özelliğidir. Bu durumda mükateb köle azat edildiğinde, kölenin üstlendiği hak (mesela kazancının kendine ait olması), şer'î bir gereklilik olarak varlığını devam ettirmektedir.

[350] Bil ki bir şeyin eserinin varlığı ile o şeyin var olduğu istidlâl edildiği gibi, aynı şekilde bir şeyin eserinin yokluğu ile o şeyin yokluğu da istidlâl edilir. Şâfiîlerin ve onlarla ayı fikirde olan bizim âlimlerimizin "fuzûlînin[2] alışverişinin sahih olmadığına" dair ihticâcları buna örnektir. Çünkü fuzûlînin alışverişi mülkiyeti intikal ettirmediğinden in'ikad bulmamıştır. Zira akdin etkisi ve sonucu mülkiyeti kazanmaktır. Çünkü hükmî sebepler kendilerinden ötürü değil, (ortaya çıkaracakları) hükümlerinden ötürü ortaya konulurlar.[3]

[351] İkinci Kısım: İlletten hareketle ma'lûle ulaşmak: "Allah alışverişi helal, faizi haram kılmıştır."[4] âyetinden hareketle bizim âlimlerimizin gaib (akit meclisinde olmayan malın) satışının, bu satış helal olduğu için sahih olduğunu ihticâc etmeleri örnektir. Helal olduğuna göre sahih olması gerekir çünkü helallik, sıhhatin illetidir. Şâfiîlerin ve bizim bazı âlimlerimizin şu ihticâcları da buna örnektir: Gasp edilen malın menfaati gaspa uğrayana tazmin edilmelidir.

---

1 Bu durumda: Binek üzerinde kılınmasının caiz olması birleştirici vasıf kılınarak, sabah namazının sünnetinin de vitir namazı gibi nafile namaz olduğu söylenir. Bu, asıl ve fer' arasında, binek üzerine namaz kılmanın caiz oluşu hükmü ile -illet ile değil- birleştirme yapıldığı için delâlet kıyası olarak isimlendirilir. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 583-584.

2 Yetkisiz temsil; asil ya da vekil olmaksızın yani şer'î biz izne dayanmaksızın başkası hakkında tasarrufta bulunan kimse. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 149.

3 Bu örnekte mülkiyet ma'lûl, akit ise illettir. Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, 586.

4 Bakara, 2/275.

ولذلك لا تؤدي الفرائض على الراحلة، فإذا ذكر هذا الإستدلال أصلاً كركعتي الفجر مثلاً، لكان قياسًا للدلالة.

[٣٤٩] ومثاله أيضاً: إحتجاج أصحابنا وأصحاب الشافعي على أن المكاتب لا يجزئ عتقه في الكفارة، بأن عتق المكاتب واقع على غير جهة الكفارة، وكل عتق وقع على غير جهة الكفارة، فلا يجزيء عن الكفارة. وإنما قلنا إنه وقع على غير جهة الكفارة لأنه واقع على جهة الكتابة، لأنه لا يمتنع الإيلاد والكسب منه لوجود أثر الكتابة، وذلك خاصة العقد الذي إلتزمه، فإذا قضى بالاعتاق فحق العبد الملتزم لم يزل مرتهناً بالواجب الشرعي.

[٣٥٠] واعلم أنه كما يستدل بوجود أثر الشيء على وجوده، فكذلك يستدل بعدم أثر الشيء على عدمه. ومثاله: إحتجاج الشافعية ومن يوافقهم من أصحابنا على أن بيع الفضولي لا يصح بأنه لما لم يفد الملك لم ينعقد، لأن ثمرة العقد وأثره إنما هو الملك، فإن الأسباب الحكمية لا تراد لنفسها وإنما تراد لأحكامها.

[٣٥١] القسم الثاني: الإستدلال بالعلة على المعلول. ومثاله: إحتجاج أصحابنا على أن بيع الغائب صحيح لأنه حلال، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ وإذا كان حلالاً وجب أن يكون صحيحاً لأن الحل علة الصحة. ومنه إحتجاج الشافعية وبعض أصحابنا على أن منافع المغصوب مضمونة للمغصوب منه،

Bunu şöyle diyerek açıklarlar: Menfaatler, gaspa uğrayan kişinin mal varlığındandır. Çünkü menfaatler icmâ ile mülk olma bakımından gasp edilen mala tabidir. Dolayısıyla menfaatler gaspa uğrayan kişinin mal varlığından olduklarına göre gaspa uğrayan kişiye tazmin edilmelidirler.

[352] Bil ki, illetten hareketle ma'lûle ulaşıldığı gibi bazen de illetin olmamasından hareketle ma'lûlün de olmadığına ulaşılır. Örnek: Şâfiîlere göre (nesep bağı olduğu iddiasıyla) lehine mal ikrarında bulunulan kişi, (iddia edilen nesep bağı) sabit olmadıkça hiç bir şey hak edemez. Çünkü istilhâk[1] -yani nesep- sabit olmadan, istihkak da sabit olmaz.

[353] Üçüncü Kısım: Ma'lûllerden biri ile diğerine ulaşmak: Bil ki, istidlâl ile ulaşılmış olan ma'lûl şer'î olmalıdır. İstidlalde kullanılan ma'lûl ise şer'î olabileceği gibi hakikî de olabilir. **Hakikî'nin örneği:** Bizim âlimlerimize ve Şâfiî âlimleri, ölümden sonra kemiğin necis olacağını ihticâc etmişlerdir. Şöyle ki, kemik, yarılmasıyla acı hissedilen kendisinde hayat bulunan azalardan biridir. Yarılmasıyla elem hissedilen her uzuv, ölümden sonra necis olur. Dolayısıyla kemik de ölümden sonra necis olur. Bunun açıklaması şöyledir: hayat olması, elem hissetmenin hakiki, ölümden sonra necis olmanın da şer'î illetidir.

[354] Şer'î'nin örneği: Şâfiîler, borçlu kişinin ekinlerinde ve hayvanlarında olduğu gibi sahip olduğu ayınlarda/mallarda da zekât yükümlüsü olduğunu ihticâc etmişlerdir. Çünkü her ikisi de tek bir illetle ma'lûldur ki o da nisap miktarı mala ulaşmakla zengin olmakdır. Burada her iki ma'lûl da şer'î'dir. Bir başka örnek: Bizim âlimlerimiz, öldürmeye zorlanan kişinin (ikrah altındaki kişinin öldürmesi durumunda kısas olarak) öldürüleceğini ihticâc etmişlerdir. Şöyle ki, öldürmeye zorlanan kişinin (öldürmek için zorlandığı kişiyi) öldürmesi icmâ ile haramdır ve kişi bu fiili ile günaha girmiş olur. Öldürmenin günah olması ve öldürme ile kısasın gerekmesi tek bir illetle ma'lûldur ki o da öldüren kişinin ilahî vahye muhatap olma ehliyetine sahip olmasıdır.

---

1 Bir çocuğun nesebinin kendi nesebine katılması. Cariyeden doğan çocuğun nesebini iddia etmek. Bir efendi, istifraş ettiği cariyesinin doğurduğu çocuk hakkında "Bu bendendir" diye ikrar etse, istilhakta bulunmuş, o çocuğu kendi nesebine katmış olur. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 267.

بأن يقولوا: إن المنافع مملوكة للمغصوب منه لأنها تبع للمغصوب في الملك إجماعاً، وإذا كانت مملوكة للمغصوب منه وجب أن تكون مضمونة له.

[٣٥٢] واعلم أنه كما يستدل بالعلة على المعلول، فقد يستدل بعدم العلة على عدم المعلول. ومثاله: إحتجاج الشافعية على أن المقر له بالمال إذا لم يثبت لا يستحق شيئاً لأنه إذا لم يثبت الإستلحاق الذي هو النسب، فلا يثبت الإستحقاق.

[٣٥٣] القسم الثالث: الإستدلال بأحد المعلولين على الآخر. اعلم أن أحد المعلولين وهو المعلول المستدل عليه لابد وأن يكون شرعيًا، وأما المعلول المستدل به فقد يكون شرعيًا وقد يكون حقيقياً. أما الحقيقي فمثاله: إحتجاج أصحابنا وأصحاب الشافعي على نجاسة العظم بعد الموت بأن العظم جزء من الحي يتألم الحي بإبانته، وكل جزء يتألم الحي بإبانته فإنه نجس بعد الموت، فالعظم نجس بعد الموت. وبيان ذلك أن الحياة علة في التألم حقيقة، وفي النجاسة بعد الموت شرعاً.

[٣٥٤] وأما الشرعي فمثاله: إحتجاج الشافعية على وجوب الزكاة على المديان في العين بوجوبها عليه في الحرث والماشية، إذ هما معاً معلولان لعلة واحدة، وهو الغنى بملك النصاب، والمعلولان معاً شرعيان. ومنه: إحتجاج أصحابنا على أن المكره على القتل يقتل بأن المكره على القتل يحرم عليه القتل ويعصي به إجماعاً، وكون القتل معصية، ووجوب القصاص به معلولان معاً لعلة واحدة، وهي أهلية القاتل للخطاب.

[355] Dördüncü Kısım: İki hüküm arasında var olma ve yok olma bakımından tenâfî bulunması: Örnek: Bizim âlimlerimiz borçlu olan kişi zekât mükellefi olmadığını ihticâc etmişlerdir. Çünkü kişinin hem (borçlu olması hasebiyle) zekâtı alması hem de (nisab miktarı mala sahip olması hasebiyle) zekât vermesi var olma (aynı mahalde birlikte bulunma) ve yok olma (aynı anda birlikte bulunmama) bakımından mütenâfidir. Bunun açıklaması şöyledir: Kişi ya zengindir ya da fakirdir. Her iki halde de hükümlerden birinin bulunması diğerinin bulunmamasını gerektirir. Kişi eğer zenginse zekât vermesi gerekir ve zekât alması haram olur. Kişi eğer fakirse zekât almasının mübah olması gerekir ve zekât verme yükümlülüğü düşer. Her iki hükmün var olma ve yok olma bakımından birbirine karşıt olduğu ortaya çıktığına göre ve bu hükümlerden "(borçlu kişinin) zekât almasının caiz olduğu" icmâ ile sabit olduğuna göre, diğer hüküm yani "borçlunun zekât yükümlüsü olduğu" hükmünün olmaması gerekir.

[356] Beşinci Kısım: İki hüküm arasında sadece var olma bakımından tenâfî bulunması: Örnek: Şâfiîler meninin necis olmadığını ihticâc etmişlerdir. Çünkü meninin necis olması ile meni ile namaz kılmanın caiz olması hükmü mütenâfidir. Fakat meni ile namaz kılmak caiz olduğundan meni necis değildir. Meni ile namaz kılmak caizdir çünkü Hz. Aişe şöyle demiştir: "Resûlullah elbisesinden meniyi izhir otunun köküyle ovalar, sonra o elbise ile namaz kılardı."

[357] Altıncı Kısım: İki hüküm arasında sadece yok olma bakımından tenâfî bulunması: Örnek: Bizim âlimlerimiz, deniz canlılarının ölülerinin yenmesinin haram olmamasından hareketle bunların temiz olduğunu ihticâc etmiştir. Zira (bir şeyin) temiz olması ve yenmesinin haram olmasının (aynı mahalde) birlikte olmaması söz konusu olmaz (bu hükümlerden biri yoksa diğeri kendiliğinden ortaya çıkar). Çünkü temiz olmayan her şeyin yenmesi haramdır ve yenmesi haram olmayan her şey de temizdir. Fakat deniz canlılarının ölülerinin yenmesi Peygamberimizin "Suyu tahur, ölüsü helal." hadisinden ötürü haram değildir. Dolayısıyla deniz canlılarının ölülerinin temiz olması gerekmektedir.

Bu, istidlâl konusunun bitimiydi ve bu konuyla birinci cins (kendisi delil olan) hakkındaki açıklamalarımız da bitmiş oldu.

[٣٥٥] القسم الرابع: التنافي بين الحكمين وجوداً وعدماً. ومثاله: إحتجاج أصحابنا على أن المديان لا تجب عليه الزكاة، بأن أخذه للزكاة وأعطاه إياها متنافيان وجوداً وعدماً. وبيان ذلك: أنه إما أن يكون غنياً وإما أن يكون فقيرًا، وعلى كلا التقديرين يلزم أحد الحكمين وعدم الآخر. أما إن كان غنياً فيلزم وجوب إعطائه الزكاة وحرمة أخذها عليه، وأما إن كان فقيرًا فيلزم إباحة أخذه للزكاة وسقوطها عنه، وإذا ثبت التنافي بين الحكمين وجوداً وعدماً وقد ثبت أحدها وهو جواز أخذه للزكاةإجماعاً فوجب عدم الآخر، وهو وجوبها عليه.

[٣٥٦] القسم الخامس: التنافي بين الحكمين وجودًا فقط. ومثاله: إحتجاج الشافعية على عدم نجاسة المني بأن نجاسة المني وجواز الصلاة به متنافيان لكن الصلاة به جائزة فهو ليس بنجس. وإنما كانت الصلاة به جائزة لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلت المنى من ثوبه بعرق الإذخر، ثم يصلي فيه.

[٣٥٧] القسم السادس: التنافي بين الحكمين عدما فقط. ومثاله: إحتجاج أصحابنا على طهارة ميتة البحر بعدم تحريم أكلها فإن الطهارة وحرمة الأكل لا يرتفعان، لأن كل ما ليس بطاهر فهو حرام الأكل، وكل ما ليس بحرام الأكل فهو طاهر، لكن ميتة البحر ليست بحرام الأكل لقوله صلى الله عليه وسلم: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته.» فوجب أن تكون ميتة البحر طاهرة.

فهذا تمام القول في الإستدلال، وبه تم الكلام في الجنس الأول.

İKİNCİ CİNS: DELİLİ KAPSAYANLAR

[358] Bu iki türdür: 1. İcmâ, 2. Sahâbe kavli. Bunların her ikisi de delili kapsamaktadır. Çünkü hem ümmet için ve hem de sahâbe için herhangi bir meselede şer'î bir delile dayanmadan hüküm vermek haramdır.

a. İcmâ

1- İcmâ: Bu konu, bir mukaddime ve dört meseleden oluşmaktadır.

[359] Mukaddime: İcmâ, âlimlerin çoğuna göre delildir. İcmânın delil olduğuna "Kim kendisine hidâyet (doğru yol) besbelli olduktan sonra Peygambere karşı çıkar, Müminlerin yolundan başkasına uyarsa onu saptığı yönde bırakırız."[1] âyeti ile ihticâc edilmiştir. Bu âyetten hareketle kim icmâya muhalefet ederse, müminlerin yolundan başka bir yola uymuştur. Bundan dolayı (icmâya aykırı hareket edenler) âyette zikredilen tehdite dâhil olur. Peygamber efendimiz de "Ümmetim hata üzere birleşmez." buyurmuştur. Ümmetin icmâ ettiği konularda hatadan korunmuş oldukları manasını barındıran birçok hadis, Peygamberimizden manen mütevâtir derecesinde rivâyet edilmiştir.

[360] Birinci mesele: Sahâbe veya tâbiînden biri, bir cemaatin önünde hüküm verse ve kendisine itiraz edilmez ise; bunun icmâ sayılması ve hüccet kabul edilmesi hususunda ihtilaf edilmiştir. Çoğunluk bunun açık bir hüccet olduğu ama kesin bir icmâ olmadığı görüşündedir. Örnek: Bizim âlimlerimiz, bir kadını iki velisi ayrı ayrı iki farklı kişiye nikâhlasalar ve ikinci nikâhlanan birinciden haberi olmadığı halde kadınla ilişkiye girse, bu durumda kadının ikincisinin (eşi) olacağını ihticâc etmişlerdir. Çünkü Hz. Ömer sahâbenin önünde böyle hüküm vermiş ve kendisine itiraz edilmemiştir. Ayrıca Muâviye de (böyle bir durumda) oğlu Yezid aleyhine Hz. Hasan b. Ali lehine böyle hüküm vermiş ve kendisine itiraz edilmemiştir. İbn Abdülhakem şöyle demiştir: İlk akit kıyanın (nikâh hakkına sahip olması) evlâdır.

[361] İkinci mesele: Sahâbe bir konuda icmâ etse ama aralarından biri muhalefet etse (bunun icmâ olup olmadığı hususunda) ihtilaf edilmiştir. Daha zahir olan bunun hüccet olduğudur. Çünkü tek olan muhalifin tutunduğu delilin, galip olan çoğunluğun tutunduğu delilden daha tercihe şayan olması uzak bir ihtimaldir.

1 Nisâ, 4/115.

الجنس الثاني ما يتمسك به المستدل: المتضمن للدليل

[٣٥٨] وله نوعان: الإجماع وقول الصحابي. وإنما كانا متضمنين للدليل، لأنه يحرم على الأمة وعلى الصحابي الحكم في مسألة من المسائل من غير استناد إلى دليل شرعي.

النوع الأول: وفيه مقدمة، وأربع مسائل:

[٣٥٩] أما المقدمة: فاعلم أن الإجماع حجة عند جمهور العلماء، ويحتجون على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ﴾ الآية، فمن خالف الإجماع فقد اتبع غير سبيل المؤمنين فاندرج في هذا الوعيد، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «لا تجتمع أمتي على خطأ.» ورويت عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث متواترة المعنى تتضمن عصمة الأمة من الخطأ فيما أجمعوا عليه.

[٣٦٠] المسألة الأولى: إذا حكم واحد من الصحابة والتابعين بمحضر جماعة، وشاع وذاع ولم ينكر، فقد إختلف في ذلك: هل يعد إجماعاً، ويكون حجة أو لا. فالجمهور: أنه حجة ظاهرة، لا إجماع قطعي. ومثاله: إحتجاج أصحابنا أن المرأة إذا عقد عليها وليان الزوجين، ودخل الثاني منهما ولم يعلم بالأول، فإنها للثاني بقضاء عمر رضي الله تعالى عنه بذلك بمحضر الصحابة ولم ينكروا عليه وبقضاء معاوية رضي الله عنه للحسن بن علي على ابنه يزيد بذلك بمحضر الصحابة ولم ينكروا. وقال ابن عبد الحكم: السابق بالعقد أولى.

[٣٦١] المسألة الثانية: إذا أجمع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على قول، وخالفهم واحد منهم فقد إختلف في ذلك، والأظهر أنه حجة، لأنه يبعد أن يكون ما تمسك به المخالف النادر أرجح مما تمسك به الجمهور الغالب.

Örnek: İbn Abbas hariç sahâbenin geri kalanlarının "avl"in[1] olduğuna dair icmâ etmelerinden hareketle bizim âlimlerimiz fer'âiz konusunda avlin olduğunu ihticâc etmişlerdir. Keza Ebû Musa el-Eş'arî hariç sahâbenin geri kalanlarının icmâ etmelerinden ötürü derin uykunun abdesti bozacağı görüşünü benimsemişlerdir.

[362] Üçüncü mesele: Önceki asrın (sahâbe döneminin) iki görüşünden biri üzerine sonraki asırda (tâbiîn döneminde) icmâ edilse bunun icmâ ve hüccet olup olmadığı hususunda ihtilaf edilmiştir. Daha zahir olan bunun icmâ ve hüccet olduğudur. (Örnek) Bu konuda sahâbenin ihtilafından sonra tâbiînin icmâ etmesinden hareketle bizim âlimlerimiz ümmü'l-veled'in satılmasının caiz olmadığını ihticâc etmişlerdir.

[363] Dördüncü mesele: Medine ehlinin (bir konuda) icmâ etmesi İmam Mâlik'e göre hüccettir ki diğerleri buna muhalefet etmişlerdir. Bizim âlimlerimizin, onların (Medine ehlinin) icmâ etmesinden hareketle; ezan (lafızları), müd ve sa' (miktarları) ve nesilden nesile aktarılıp süregelen diğer uygulamalara dair ihticâcları buna örnektir.

Böylece icmâ hakkındaki açıklamalarımızı bitirmiş olduk.

---

1 İslam hukukunda bir mirasın taksiminde, belirli hisse sahiplerinin terekeden alacakları pay miktarı hesaplanırken, payların toplamının ortak paydadan fazla çıkmasına bu yükselme sebebiyle avl, böyle bir durumun ortaya çıktığı miras meselesine de âile veya avliyye denir. Belirli pay sahiplerinin hisselerinde hiç değişiklik yapılmaksızın mirasın paylaştırılması halinde vârislerden bazılarının mirastan mahrum bırakılması veya hisselerinin azaltılması söz konusu olacaktır. Hâlbuki ashâbü'l-ferâiz'in hepsi mirasta belirli bir hisse sahibi oldukları için bazılarının mirastan mahrum bırakılması düşünülemeyeceği gibi, kimin ne ölçüde mahrum bırakılacağını tesbit etmek de mümkün değildir. Böyle bir durumda payların toplamından elde edilen sayı ortak payda kabul edilerek mirasçıların hisse miktarı tesbit edilir. Böylece mirasçıların hiçbiri mirastan mahrum bırakılmamış ve hisselerde orantılı bir azaltma yapılmış olur. Mirasta avl hali yalnız ortak paydanın altı, on iki veya yirmi dört olduğu durumlarda gerçekleşebilir; ortak paydanın iki, üç, dört veya sekiz olması hallerinde avl söz konusu olmaz. Mirasta avl hali ilk defa Hz. Ömer zamanında ortaya çıkmış ve sahâbe ile yapılan istişare sonunda Abbas b. Abdülmuttalib'in teklifi üzerine bu usul benimsenmiştir. Hz. Ömer'in vefatından sonra İbn Abbas, sahâbenin ittifak ettiği bu görüşe karşı çıkarak ashâbü'l-ferâizden bazılarının diğerlerine tercih edilmesi gerektiği görüşünü savunmuştur. Ona göre avl durumunda kız, oğlun kızı, ana baba bir veya baba bir kız kardeş gibi asabelik durumunda, muayyen hisseleri gayri muayyen hale dönüşen mirasçıların payları azaltılır, diğerlerinin hisselerinde azaltma yapılmaz. Dört Sünnî mezhep ile İbâzıyye ve Şîa'dan Zeydiyye, avl konusunda Hz. Ömer'in uygulamasını esas alırken İbn Hazm ve Şîa'dan Ca'feriyye İbn Abbas'ın görüşünü benimsemiştir. Bk. Hamdi Döndüren, "Avl", *DİA,* c. 4 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 117-118.

ومثاله: إحتجاج أصحابنا على العول في الفرائض بإجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على ذلك إلا ابن عباس، وكإحتجاجهم على أن النوم المستغرق ينقض الوضوء بإجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على ذلك إلا أبا موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه.

[٣٦٢] المسألة الثالثة: إذا أجمع أهل العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول، فقد اختلف في ذلك هل يكون إجماعاً وحجة أو لا؟ والأظهر أنه إجماع وحجة. ومثاله: إحتجاج أصحابنا على أن بيع أم الولد لا يجوز بإجماع التابعين رضوان الله تعالى عليهم على ذلك بعد اختلاف الصحابة فيه.

[٣٦٣] المسألة الرابعة: إجماع أهل المدينة حجة عند مالك رحمه الله تعالى، وخالفه في ذلك غيره. ومثاله: إحتجاج أصحابنا بإجماعهم في الآذان والإقامة والمد والصاع وغير ذلك من المنقولات المستمرة.

فهذا تمام الكلام في الإجماع.

b. Sahâbe Kavli

[364] 2- Sahâbe Kavli: Bunun hüccet olup olmadığı hususunda ihtilaf edilmiştir. Hüccet olduğu görüşünde olanlar Peygamberimizin "Ashabım yıldızlar gibidir, hangisine tabi olursanız kurtulursunuz." hadisiyle ihticâc etmişlerdir. Örnek: Dört hanımına birden "sizler bana annemin sırtı gibisiniz" diyerek zıhâr yapan kişi için bizim âlimlerimiz tek bir kefâretin gerekeceğini belirtmişlerdir. Çünkü Hz. Ömer (ra) "Kim dört hanımına zıhâr yaparsa tek bir kefâretle yükümlüdür." demiştir. Hanefî mezhebine göre sahâbe kavli kıyasa muhalif ise hüccettir. Çünkü bu konular akılla bilinemeyeceği için ancak (Peygamber Efendimiz tarafından yapılan) bildirilme ile ortaya konulmuş olmalıdır. Ama kıyasa muvafık ise (sahâbe kavli) sahâbenin kendi görüşü olabileceğinden, hüccet değildir. Kıyasa muhalif olanın örneği, Hz. Ayşe'nin "Bebeğin anne karnında kalacağı en fazla süre iki yıldır." sözüdür. Böyle bir sınırlamaya kıyasla ulaşılamaz. Kıyasa muvafık olanın örneği, İbn Abbas'ın "İki kardeş, (çoğul) kardeşler değildir." sözüdür. Bu kıyâsü'l-lugat ile ulaşılabilecek bir husustur.

İkinci cins (delili kapsayan) konusundaki açıklamanın bölümleri bunlardı ve bununla birlikte kitap bitmiş oldu.

Allah, tevfik ve hidâyeti verendir, Allah'ın salâtı, sonsuza kadar aralıksız şekilde efendimiz Muhammed ve O'nun âli'nin üzerine olsun. Telifin bitiş tarihi: Çarşamba günü yatsı namazı sonrası, 29 Cemaziyelahir 754 [Miladi: 1 Ağustos 1353].

[٣٦٤] النوع الثاني مما يتضمن الدليل: قول الصحابي. وقد اختلف فيه هل هو حجة أو ليس بحجة، ومن يرى أنه حجة يحتج على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم.» ومثاله إحتجاج أصحابنا على أن من قال لأربع نسوة: أنتن علي كظهر أمي، فإنما عليه كفارة واحدة لقول عمر رضي الله تعالى عنه: من ظاهر من أربع نسوة فإنما عليه كفارة واحدة. ومذهب أبي حنيفة: أن قول الصحابي إذا خالف القياس كان حجة لأنه لا مدخل للرأي فيه فلا يكون إلا بتوقيف، وإذا وافق القياس لم يكن حجة لإحتمال أن يكون برأي. ومثال ما خالف القياس قول عائشة رضي الله تعالى عنها: أكثر ما يبقى الولد في بطن أمه سنتان. فإن هذا التحديد لا يهتدي إليه بقياس. ومثال ما وافق القياس قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: الأخوان ليسا إخوة. فإن ذلك أمر يؤخذ من قياس اللغة .

فهذا تمام الكلام في الجنس الثاني، وبه تم الكتاب.

والحمد لله ولي التوفيق والهداية وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله صلاة متصلة لا إلى نهاية. وكان الفراغ من تأليفه إثر صلاة العشاء الآخرة من ليلة الأربعاء تاسعة وعشرين من جماذى الآخرة من عام أربعة وخمسين وسبعماة.

KAYNAKÇA

Ahatlı, Erdinç. "Yahya b. Mâin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/256-257.

Aktan, Hamza. "Âkıle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1989). 2/248-249.

Apaydın, Yunus. "Haber-i vâhid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/355-363.

Âşıkkutlu, Emin. "Berîre". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1992). 5/503-504.

Âşıkkutlu, Emin. "Kadh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/65-66.

Âşıkkutlu, Emin. "Meçhul". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/286-288.

Âşıkkutlu, Emin. "Telkin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/406-407.

Atar, Fahrettin. "Nikâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2007). 33/112-117.

Aydın, Mehmet Âkif. "Liân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/172-173.

Aydınlı, Abdullah. "Adalet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/344.

Aydınlı, Abdullah. "Muttasıl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/405.

Aydınlı, Abdullah. *Hadis Istılahları sözlüğü*. İstanbul: Timaş yayınları, 1987.

Baktır, Mustafa. "Umûmü'l-belvâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/155-156.

Bardakoğlu, Ali. "İstishâb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2001). 23/376-381.

Bardakoğlu, Ali. "Kasâme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/528-530.

Bilik, Abdurrahim. "Hilaf Literatürü İçin Bir Taksim Önerisi". *Usul İslam Araştırmaları Dergisi*, 30(30), 2018, 109-132.

Bilik, Abdurrahim. *Fıkhın Bir Alt Disiplini Olarak İlmu'l-Hilaf*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.

Ceran, İsmail. *Fas Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2012.

Çağrıcı, Mustafa. "Basît". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1992). 5/106-107.

Çavuşoğlu, Ali Hakan. "Tilimsânî, Muhammed b. Ahmed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012). 41/165-167.

Çavuşoğlu, Ali Hakan. *Irak Mâlikî Ekolü (III.-V./IX.-XI. yy.)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004.

Debusî, Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. İsâ. *Te'sisü'n-nazar*, (thk. Mustafa Muhammed Dımaşki). Beyrut: Dâru İbn Zeydun, [t.y.]

Demir, Hasan. *eş-Şerif et-Tilimsânî'nin Miftâhu'l-Vusul Adlı Eserinde Hanefî Mezhebine Yaptığı Atıflar*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

Deniz, Abdulbaki. "Tilimsânî'nin Usul Anlayışında Zahir-Müevvel Diyalektiği ve Te'vilin Yeri". *Batman Akademi Dergisi*, 2021, 1-21.

Döndüren, Hamdi. "Avl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1991). 4/117-118.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "Müt'a". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2006). 32/174-180.

Efendioğlu, Mehmet. "Metrûk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/415-416.

Efendioğlu, Mehmet. "Münkatı'". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/12-13.

Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.

Erkal, Mehmet. "Nisab". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/138-140.

Erul, Bünyamin. "Vedâ Haccı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2012). 42/590-591.

Erul, Bünyamin. "Zabt". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/ 61-62.

Erul, Bünyamin. "Zabt". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/61-62.

Görgün, Tahsin. "İbn Habîb es-Sülemî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/510-513.

Güleç, Hasan. "Şigar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2010). 39/142-143.

İbn Haldûn, Abdurrahman. *et-Ta'rîf bi İbn Haldûn ve Rihletuhu Garben ve Şarken*. Daru'l-Kitabi'l-Lübnanî, 1979.

İsnevî, Cemaleddîn Abdürrahîm b. el-Hasan. *et-Temhîd fî tahrîci'l-fürû ale'l-usûl*. thk. Muhammed Hasan Hayto. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1984.

Kallek, Cengiz. "Kulle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Ankara: TDV Yayınları, 2002). 26/357-358.

Kallek, Cengiz. "Vesk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/70.

Karaman, Hayrettin. "Asabe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1991). 3/452-453.

Karapınar, Mustafa. *Tilimsânî ve Miftahu'l-Vüsul ila Binai'l-fürû ale'l-Usul Adlı Eserinin Tahlili*. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

Kavas, Ahmet. "Tilimsân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012). 41/159-163.

Koca, Ferhat. "Mutlak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Ankara: TDV Yayınları, 2020). 31/402-405.

Koca, Ferhat. "Tahsis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2010). 39/432-434.

Koçak, Muhsin. "Kunut". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/380.

Köse, Saffet. "Tekbir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/341-343.

Küçükaşçı, Mustafa Sabri. "Umretü'l-kaza". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2012). 42/153-155.

Merçil, Erdoğan. "Abdulvadîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1988). 1/276-277.

Muğaylî, Hudayr. Alatî, Hafsa. "Delâletü Mefhumu'l-Muvâfakat inde eş-Şerif et-Tilimsânî min Hilali Kitabihi Miftâhu'l-Vüsûl ilâ Binâi'l-Fürû' ale'l-Usûl", *Camiatu Ahmed*, 2018, 86-105.

Nafy, Peter T. "Notes on the 14th-century Ya'qubiyya Complex in Tlemcen, Algeria", *Periodica Polytechnica Architecture*, 2018. 49(2), 126-134.

Nuveyhid, Adil. *Mu'cemu A'lamu'l-Cezair*. Beyrut: Müessesetü Nuveyhid, 1980.

Okuyucu, Nail. "Tahrîcü'l-Furû Ale'l-Usûl Edebiyatı". *M.Ü. İlâhiyat Dergisi*,38 (2010/1), 113-136.

Öğüt, Salim. "Celse". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/272.

Öğüt, Salim. "Emir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/119-121.

Öğüt, Salim. "Hac". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/389-397.

Özdemir, Mehmet. "Muvahhidler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2006). 31/410-412.

Özen, Şükrü. "Musarrât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Ankara: TDV Yayınları, 2020). 31/240-241.

Özer, Salim. "İçkinin (Alkollü içeceklerin) Yasaklanmasında Fukahanın Esas Aldığı Ölçütler". *Bilimname, XVIII*. 2010/I, 55-91.

Razûk, Muhammed. "Hafsîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1997). 15/125-128.

Sabah, Mazin Misbah. Neccar, İbrahim Halil. "Menhecu'l-İmam et-Tilimsânî fi Kitabihi Miftahu'l-Vüsûl ila Binai'l-Fürû' ale'l-Usûl", *Mecelletu Camiatu'l-Kudüs*, 2013, 11-47.

Sifil, Ebubekir. "Kıraat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/433-435.

Susî, Ebu't-Tayyib. *Şerhu Miftâhu'l-Vüsûl ilâ Binâi'l-Fürû' ale'l-usûl*. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2012.

Şener, Mehmet. "İ'tikâf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/457-459.

Tilimsânî, Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Mâlikî. *Miftâhu'l-Vüsûl ilâ Binâi'l-fürû' ale'l-Usûl*. thk. ve nşr. M. Ali Ferkûs. Beyrut: Müessesetü'r-reyyan, 1998.

Tinbüktî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ahmed b. Ahmed Ahmed. *Neylü'l-İbtihâc bi Tatrîzi'd-Dibâc*, *Neylü'l-ibtihâc* (nşr. Abdülhamîd Abdullah el-Herâme), Trablus: 1408/1989.

Türcan, Talip. "İslam Hukukunda Boşanmada (Talak) Şahit Bulundurmanın Zorunluluğu". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 1994, 1/263-276.

Venşerîsî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ. *el-Mi'yârü'l-mu'rib ve'l-câmi'u'l-mu'rib an fetâvâ ulemâi İfrîkıyye ve'l-Endelüs ve'l-Mağrib*. nşr. Muhammed Haccî. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1981.

Yaman, Ahmet. "Zımmî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2013). 44/434-438.

Yiğit, İsmail. *Endülüs (Gırnata Sultanlığı) ve Kuzey Afrika İslam Devletler*i. İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1985.

Zencânî, Ebü'l-Menakıb Şehabeddin Mahmûd b. Ahmed b. Mahmûd. *Tahricü'l-füru' ale'l-usul*. (thk. Muhammed Edib Salih). Dımaşk: Câmiatu Dımaşk, 1962

Ziriklî, Hayreddin. *el-A'lâm Kāmûsü terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-Arab ve'l-müsta'rebîn ve'l-müsteşri'īn*, I-VIII. Beyrut: Daru'l-ilm li'l-melâyin, 2002.

DİZİN

A

Abdest 182, 284
Abdülkerim 10
Abdullah b. Şeddad 50
Abdülvâdî 12
Abdülvâdîler 9, 10
Abdurrahman b. Cübeyr 56
Abilî 11, 14
Aclanî 208
Âhâd 32, 36
Akit 98
Âkıle 256, 317
Aklî umum 150
Ali b. Ebû Tâlib 9, 54
Alışveriş 40, 66, 102, 130, 132, 288
Âm 154, 176
Amel-i ehl-i Medine 220
A'meş 48
Ammar b. Yâsir 62
Amr b. el-As 56
Amr b. Hazm 234
Amr b. Şuayb 42
Aristo 11
Asabe 142, 319
Asım b. Kuleyb 54
Aşure 228, 246, 248
Aşure günü 228, 246, 248
Ata' 58
Avl 312, 318

B

bâtıl 40, 96, 98, 124, 144, 148, 172, 184, 260, 266
Beraat 222
Berâet 214, 240
berâet-i asliyye 240, 290
Bereke b. Muhammed 48
Bey' 96
Beyhakî 58
Beyt-i Atik 202
Beytullah 202
bey'u'l-garar 60
bint lebun 234
bulûğ 36
Büsre 38

C-Ç

Cabir 50, 144, 208, 222, 226, 232
Cabir b. Abdullah 50, 226, 232
Cabir el-Cafî 50
Cebrail 236
cedel 10, 23, 36
cenaze namazı 80
Cevherî 136, 166
ceza 80
Cibril 236, 238
Cizye 92
Cuma namazı 82
Cünüp 56, 164, 232

D

Dârekutnî 44, 48
Debûsî 20, 21, 22, 280
Dekkâk 196
Delîlu'l-hitâb 188
Deverân 282

E

Ebi Uyeyne'nin mevlası Vasıl 50
Ebû Abdullah el-Basrî 124, 126, 258
Ebû Abdullah el-Kaysî 12
Ebû Abdullah Muhammed b. Abdusselam el-Kadı 13
Ebû Abdullah Muhammed b. İbrahim el-Abdirî et-Tilimsânî 11
Ebû Abdullah Muhammed b. Yûsuf es-Süğrî 12
Ebûbekir el-Ebherî 72
Ebû Bekir el-Ebherî 42, 182
Ebû Bürde 58, 250
Ebû Eyyüb 54
Ebû Faris Abdülmümin b. Musa el-Canatî 11
Ebû Hammû Mûsâ 12, 14
Ebû Hanife 20
Ebû Hüreyre 48, 62, 100, 222, 224, 232, 234, 240
Ebû İnân 11, 12, 14, 17, 23, 28
Ebû İshak 12, 13, 58, 76, 92
Ebû İshak el-İsferâyînî 76, 92
Ebû İshak İbrâhim el-Masmûdî 12

Ebû Kubeys 56
Ebu'l-Abbas Ahmed 9, 10
Ebu'l-Kasım 62
Ebü'l-Kāsım Muhammed b. Muhammed el-Mürrî 12
Ebû Muhammed Abdullah 12
Ebû Musa 10, 11, 58, 312
Ebû Musa el-Eş'arî 312
Ebû Musa İsa b. Abdullah 11
Ebû Rafi' 232
Ebû Said İbn Lüb 13
Ebû Sevr 50, 142
Ebû Tayyibe 226
Ebû Tayyib es-Susî 24
Ebû Yahyâ Abdurrahman 12
Ebû Ya'kūb 12, 74
Ebû Yusuf 20
Ebû Zekeriyyâ 12
Ebû Zeyd Abdurrahman b. Abdullah 11
Ebû Zeyd ed-Debûsî 280
Ekallu'l-cem' 154
Ekra' b. Habis 78
el-Hamra Sarayı 10
el-İmam Ebû Musa İmran b. Musa el-Beccaî et-Tilimsânî 10
el-İmam et-Tunusî el-Berişkî 11
el-kıyâsü'l-mürekkeb 262
el-Medresetü'l-Ya'kūbiyye 12
el-Müdevvene 11, 50
el-Muhaddis Ebû Muhammed b. Abdülvâhid b. İbrahim el-Meccasî et-Tilimsânî 11
el-Muvafakat 13
emanet 90, 186
Emir 64, 66, 68, 70, 72, 74, 76, 80, 84, 86, 134, 320
Endülüs 9, 10, 12, 13, 14, 17, 40, 321
Enes 224, 230, 234
Enes b. Mâlik 230
Eşheb 80, 82, 278
eş-Şeybânî 20
et-ta'lil bi'l-mani' 264
et-Ta'rîf 12, 13
et-Temhid 20

F

Farabî 15, 136
farz-ı ayn 80
farz-ı kifâye 80
Fas 9, 11, 12, 22, 318
Fâsid 282
Fâtiha 50, 104, 106, 214
Fâtihatü'l-kitâb 106, 214
Fehva'l-hitâb 186
Fer'ra 168
Fudale b. Ubeyd 110
fürû-i fıkh 20

G

gasp 96, 292, 306
gaye 168, 172, 194
Gazzâlî 15, 128
Gırnata 9, 10, 13, 321
gusül abdesti 210

H

haber-i vâhid 38, 40, 106, 174, 178, 216
Hac 21, 74, 168, 200, 202, 214, 216, 230, 320
had 172, 206, 208, 220, 228, 252
Hafsîler 9, 320
Hakikat 130, 152
Halid b. Ebi's-Salt 50
Halid b. İlyas 48
Halil 22, 166, 320
Hanbelî 22, 23, 74, 114, 124, 142, 172
Hanefî 20, 21, 22, 38, 40, 42, 44, 46, 48, 52, 54, 56, 58, 62, 70, 74, 76, 104, 106, 112, 114, 130, 132, 140, 142, 150, 170, 172, 174, 180, 212, 222, 226, 242, 246, 260, 268, 272, 290, 298, 300, 302, 314, 318
Hâtem 34
Hayber 42, 222
hayız 108, 110, 116, 120, 122, 142, 160, 162, 164, 288
Hedy 68
Hibe 250
hıkka 234
Hıristiyanlar 236, 238
hırsız 178, 274, 288

Hıtbe 132
Huneyn 10
Huveyyise ve Muhayyise kıssası 42
Huzeyme 250
Hz. Âişe 32, 50, 58, 230, 232, 234, 250
Hz. Ali 34
Hz. Hasan b. Ali 310
Hz. Ömer 310, 312, 314
Hz. Osman 236

I-İ

ı'nak 250
ıstıshâb 19
ıtlak 132
ibâha 70, 198
İbn Abbâd er-Rundî, Ebû Yahyâ İbnü's-Sekkâk 12
İbn Abbas 40, 46, 48, 104, 154, 164, 232, 236, 312, 314
İbn Abdülhakem 310
İbn Abdüsselâm 14
İbn Arafe 14
İbn Cüreyc 44
İbn Ebi Leyla 20
İbn Habib 40, 86
İbn Haldûn 11, 13, 18, 319
İbn Hazm 42, 228, 312
İbn Huveyz Mendâd 76, 90, 198
İbn-i Habib 130
İbn Kasım 52, 144, 278, 280
İbn Kunfüz 12
İbn Macişun 154
İbn Mâin 38
İbn Merzuk 13, 14
İbn Mes'ûd 32, 48, 60, 120, 234
İbn Ömer 48, 230, 232, 234, 236
İbn Rüşd 11, 15, 38
İbn Sayyad 208
İbn Şihâb ez-Zührî 44
İbn Sina 15
İbnu'l-Enbarî 108, 116
İbnu'l-Hatib 13
İbn Zümrek 12
icmâ 13, 18, 20, 21, 80, 82, 86, 92, 94, 220, 224, 242, 250, 262, 278, 280, 282, 288, 306, 308, 310, 312
iddet 70, 120, 122, 164, 190, 268, 282
iftâ 21
İğlak 152
İhramlı 132
ihya 28, 140
ikrah 152, 262, 306
İkrar 208
ilzam 274, 286
İmam Muhammed b. İshak 58
in'ikad 118, 304
ini'kas 270
inkıtâ 38, 54
İrsal 56, 58
İsa b. Meryem 104
isfar 80
İsnevî 20, 21, 22, 32, 319
İspanya 10
İsrail 58
istihâze 288
istilhâk 306
İştirak 160
İstishâb 214, 240, 317
istisna 114, 164, 168, 170, 172
itikâf 58, 196, 302
itmam 98
İzmâr 124, 164

K

Kâbe 238
Kasım 52, 62, 80, 82, 144, 234, 278, 280
kasr 98
Katl 180
Kayrevan 22
Kays b. Kahd 210
kaza 78, 82, 84, 142, 150, 188, 204, 210, 224, 278, 319
Kefâret 80, 304
kelale 144
Kitâb fi'l-Kazâ ve'l-Kader 15
Kitap 2
kıran haccı 230
Kıtal 222
kıyas fi mâna'l-asıl 290
kıyâs-ı istidlâl 244
kıyâsü'd-delale 290, 292
kıyas-u la fârık 290
kıyâsü'l-aks 18, 19, 244, 300, 302
kıyâsü'l-ille 290

kıyâsü'l-lugat 314
kıyâsü'l-mâna 292
kıyâsü'ş-şebeh 292
kıyâsü't-tard 18, 19, 244, 290, 300
köle 64, 80, 82, 86, 100, 140, 154, 180, 206, 216, 234, 258, 260, 264, 276, 284, 288, 296, 304
Köpek 62, 146
Kûfe 52
kulleteyn 194
kur' 108, 110, 160, 162, 164
Kur'ân 32, 34, 104, 106, 162, 174, 176, 178, 216, 290
kuru' 108, 110, 116, 122
Kuzey Afrika 9, 17, 40, 321

L

Lahmî 282
Liân 60, 317
Lugavî hakikat 130
Lugavî mecaz 156

M

Mağrib 10, 11, 12, 13, 14, 22, 52
Maiz 278
M. Ali Ferkûs 9, 16, 24, 321
Mâlik 11, 20, 34, 38, 40, 42, 50, 60, 70, 74, 78, 90, 96, 142, 144, 154, 198, 212, 220, 230, 280, 312
Mâlikî 9, 10, 11, 17, 22, 23, 38, 40, 42, 48, 74, 96, 98, 142, 162, 172, 250, 252, 254, 258, 284, 318, 321
ma'lûl 162, 302, 304, 306
mani' 122, 138, 176, 264, 268, 270, 292, 304
Mantûk 64, 190, 192, 216
Maşrık 52
Mecaz 130, 136
meçhûlü'l-hâl 50, 52
Medine 5, 38, 40, 210, 220, 222, 312
mefhûm-i muhâlefe 186
mefhûmu'l-aded 192
mefhûmu'l-gâye 192
mefhûmu'l-lakab 192
mefhûmu'l-mekân 192
mefhûmu'ş-şart 192
Mefhûmu's-sıfat 192, 194
mefhûmu'z-zaman 192
Mekke 52, 224
men' 36, 72, 104, 106, 110, 188, 228, 242, 258, 260, 270, 286, 294, 296, 298
meni 210, 308
mensuh 212
Merînî 17
Merînîler 9, 11
Mervan b. el-Hakem 232
mesâliku'l-illet 292
Mesaratu'l-Galet fi'l-Edille 15
Meymûne 204, 218, 232, 236, 238
milku'l-bud' 118, 120
miras 5, 142, 144, 158, 218, 268, 282, 312
Mısır 17, 22
muaraza 162, 230, 268, 294, 296, 298, 300
muarız 170, 172, 222
Muâviye 122, 310
Muaz 210
Mübarek b. Fudale 50
Mücezziz el-Müdlicî 208
mücmel 19, 100, 104, 106, 110, 124, 126, 128, 130, 148, 172
Müessir 280
müevvel 19, 100, 154, 156, 186, 238
Muğire 116
Muhammed b. Ali el-Mayurkī 12
Muhammed b. Yahya 58
muhayyerlik 40, 98, 102, 104, 130, 296
mukayyed 178, 180, 182
Mülâim 280
mülk-i yemin 284
mün'akid 98, 118
Münasebet 280
münâsib 280, 282
münazara 36
münkatı' 54, 56
munzabıt 266
Mürsel 58
Mürsiye 10
Musa b. Ebi Âişe 50
Müsned 60
Müşterek 134
muta' 228
Mütevâtir 32

Mutezile 126
Mutlak 70, 76, 78, 106, 154, 178, 180, 214, 319
muttasıl 54
Muvahhid 10
Muvahhidler 9, 320
muvassa' 74, 78
Muvatta 198

N

Naklî asıl 19, 32
nakz 268, 270
Namaz 68
nas üzerine ziyade 106, 178, 214
nebîz 68, 114, 218, 228, 244
Necaşi 234
Necis 88
Nehiy 90, 92, 94
nesh 30, 32, 178, 212, 214, 218, 220, 222, 224, 226, 228, 240, 246, 248
nesih 214, 216, 222, 228, 234, 240
nezafet 200
Nikâh 21, 36, 98, 112, 132, 288, 317
Nikâhu'ş-şiğar 96
Nisab 46, 318
nisab miktarı 74, 264, 268, 298, 308

O-Ö

oruç 32, 58, 62, 64, 84, 98, 122, 126, 132, 148, 182, 214, 220, 232, 246, 254, 266, 276
öldürme 154, 180, 192, 256, 264, 298, 306
Ömer 21, 46, 48, 208, 230, 232, 234, 236, 310, 312, 314, 318
Örfî hakikat 130, 132
Örfî mecaz 158
Örfî umum 148
öşür 46, 186

R

Ramazan 74, 84, 204, 206, 228, 246, 276, 278
Râzî 22, 42, 52, 70, 74, 76
ric'at 70

S-Ş

Sa'd b. Ebi Vakkas 232
Safiye 200
sahâbe kavli 18, 20, 314
Sâhibeyn 20
Sahih 32, 112
Sahih-i Müslim 32
Salim 38, 48, 70, 74, 250, 320
seferî 164
Sehl b. Ebi Heyseme 42
Sehl b. Sa'd es-Sa'idî 60
Seleme b. el-Ekva' 220
Siba' b. Urfute 222
sıhriyet 270
Süfyân b. Uyeyne 52
Süleyman bin Musa 44
Sünnet 21, 34
Süraka b. Mâlik 78
Şâfiî 20, 21, 22, 32, 38, 40, 42, 48, 50, 52, 54, 56, 58, 60, 70, 74, 76, 96, 104, 112, 118, 122, 130, 136, 142, 144, 146, 154, 158, 170, 172, 188, 194, 212, 228, 272, 290, 294, 300, 304, 306
Şahit 70, 152, 321
şart 16, 34, 36, 44, 54, 58, 96, 140, 156, 168, 172, 174, 178, 180, 190, 192, 194, 198, 200, 214, 246, 248, 258, 260, 264, 268, 270, 272, 286, 288, 302
Şâtıbî 13, 18
Şebeh 284
Şerhu Cümeli'l-Hûnecî 15
Şer'î hakikat 130, 132
Şer'î mecaz 158
Şeyh Ebû Zeyd İbn Yakub 10
Şübrüme 36, 298
şüf'a 60, 236, 254

T

ta'diye 272
tağlis 80
Taharet 128
tahrîcu'l-fürû ale'l-usûl 20
Tahrîcu'l-Fürû ale'l-Usûl 20, 21
Tahrîm 68, 72

Tahsis 154, 168, 319
tahyîr 64, 100
takdim ve tehir 140, 168
takyid 76, 106, 154, 166, 178, 180, 182, 184
talâk 98, 120, 172, 190, 212, 248, 258
Talk b. Ali 222, 232, 240
Tasrif 110
Tasriye 96
tatavvu' 78, 210, 246
Tavaf 224
teâruz 21
te'âtî 266
tehalluf 268
tekbir 72
Tekid 166
telazûm 19
tenâfî 19, 302, 308
tenkîhu'l-menât 278
Teradüf 166
terahi 74, 76
Te'sisü'n-Nazar 20, 21
tetavuf 276
te'vil 154, 156, 160, 164, 166, 168, 178, 184
Tilimsân 9, 10, 11, 12, 14, 17, 23
Tinbüktî 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 23, 321
Tirmizî 94
tuhûr 108, 110, 116, 120, 122, 160, 162, 164
Tunus 11, 22

U-Ü

Ubeyde b. el-Muattib ed-Dabbî 54
Uhud 250, 252, 274
umretü'l-kaza 224
Umum 140, 184, 286
umûmü'l-belvâ 38, 40
Urve 58, 234
Usulu'd-din 198
Übey b. Kâ'b 34
Ümmü Habibe 232
Ümmü Seleme 232
Üneys 206
Üsame 208, 238

V

Vakf 56, 58
vâsiyet 218
veli 36, 112, 146, 178
Vücûb 78
vudû' 76, 86, 194, 200

Y

Yahudiler 42, 236
Ya'la b. Ümeyye 76
Yazma 2
Yemin 148, 180, 188
yemin-i gamûs 188
Yetim 134
yevm-i şek 62
Yezid 52, 54, 310
Yezid b. Ziyad 52
Yusuf b. Halid es-Semtî 54

Z

Zabt 44, 52, 318, 319
zahir 19, 52, 100, 130, 156, 184, 200, 204, 238, 250, 266, 310, 312
Zâhirî 22, 42
zann-ı galip 210, 240
Zâtüsselâsil 56
Zekât 21, 46, 180, 264, 300
Zencânî 20, 21, 22
zevi'l-erham 144
Zeyd 10, 11, 21, 42, 46, 122, 154, 204, 208, 230, 232, 280, 318
Zeyd b. Eslem 230
Zeyd b. Halid 232
Zeyd b. Harise 204
Zeyd b. Sabit 154
Zeyyânî 10
Zeyyânîler 9, 10
Zina 274, 280
zıhâr 140, 142, 154, 158, 180, 182, 248, 314
Zımmî 140, 142, 321
Züfer 20
Zührî 44, 46, 58